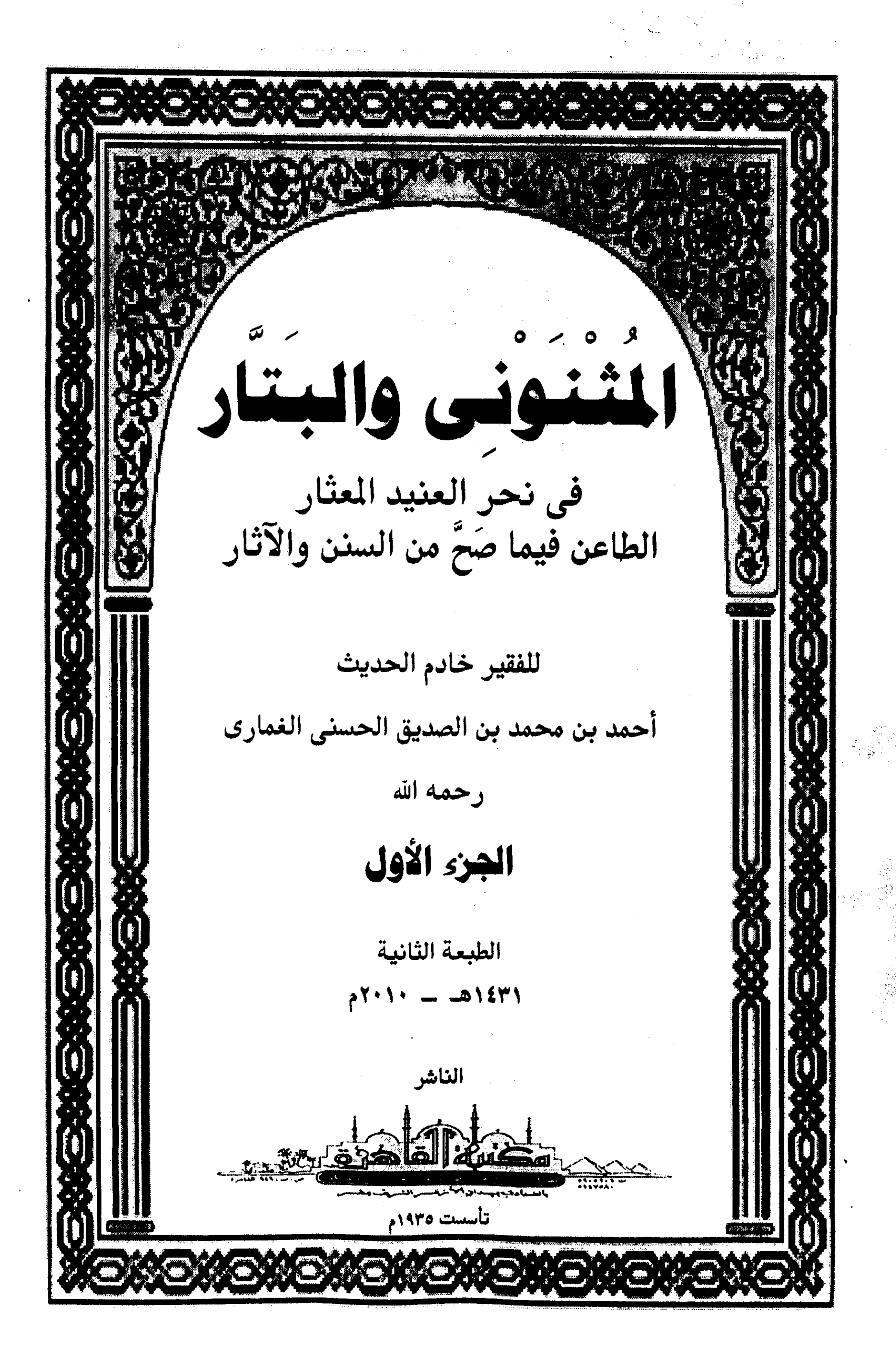


المُثْنَوْنِى والبَتَّار

فى نحرِ العنيد المعثار
الطاعن فيما صَحَّ من السنن والآثار

للفقير خادم الحديث

أحمد بن محمد بن الصديق الحسنى الغمارى

رحمه الله

الجزء الأول

الطبعة الثانية

١٤٣١هـ - ٢٠١٠م

الناشر

مكتبة القاهرة

تأسست ١٩٣٥م



رقم الإيداع بدار الكتب

١٣٤٧١ / ٢٠١٠

الترقيم الدولى I.S.B.N

978-977-401—088-0

لصاحبها: علي يوسف سليمان وأولاده

١٢ شارع الصنادقية بالأزهر ت : ٢٥٩٠٥٩٠٩

١١ درب الأتراك خلف الجامع الأزهر ت : ٢٥١٤٧٥٨٠

جوال: ٠١٢٢٧٥٠٩٤٢

ص . ب ٩٤٦ العتبة ـ رمز بريدى ١١٥١١ ـ الأزهر ـ القاهرة

alqahirah55@yahoo.com

tarekali59@yahoo.com

جمهورية مصر العربية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة الكتاب

فى ذكر أسماء من روى الفيض عن مالك

﴿ سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾(البقرة: ٣٢)، وحمداً لك على ما هديتنا إليه من الصراط المستقيم . صراط الذين أنعمت عليهم بإتباع سنة نبيك الكريم . غير المغضوب عليهم من أهل العناد ولا الضالين عن منهجه القويم . صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأنصار سنته فى الحديث والقديم .

الحمد لله المبدئ المعيد الحكيم المجيد الفعال لما يريد، رافع منار الحق ومبديه، ومشيد أركانه ومعليه، يرحم من يشاء من عباده فيوفقه لإتباع السنة ويشرح صدره ويهديه ويخذل من يشاء فيضله عن المحجة البيضاء ويربط على قلبه ويعميه عن الحق ويصميه فمن وفقه فهو الفائز السعيد ومن خذله فهو المطرود البعيد . أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره الكافر الطريد وأبى سبحانه إلا أن يتم نوره وإن رغم أنف الخاسر الشقى والمتعصب العنيد . والصلاة والسلام على سيدنا محمد القائل: {من تمسك بسنتى عند فساد أمتى فله أجر مائة شهيد} . وعلى آله الطاهرين وصحابته المهتدين وأنصار سنته الأكرمين ذوى الخصال الحميدة والرأى السديد

(أما بعد): فإن وضع اليمين على الشمال فى الصلوات كلها فرضاً ونفلاً هو مذهب مالك وقوله الذى لم يقل غيره ولا نقل أحد عنه سواه وهو المذكور فى موطئه الذى ألفه بيده وقرئ عليه طوال عمره ورواه عنه الآلاف من تلامذته وأصحابه واستدل عليه بالحديث الصحيح الذى أخرجه فيه، وهو الذى نقله عنه رواة الفقه وحملته من أصحابه المدنيين كمطرف بن عبد الله، وعبد الملك بن عبد العزيز ابن أبى سلمة الماجشون وعبد الله بن نافع المخزومى وأصحابه المصريين كأشهب بن عبد العزيز وعبد الله بن وهب وعبد الله بن عبد الحكم وأصحابه العراقيين كمحمد بن عمر الواقدى وغيره، وهو مقتضى رواية على بن زياد التونسى، من أصحابه القرويين وهو الذى نقله ابن المنذر الإمام الحافظ، الذى تصدر لنقل المذاهب بالأسانيد الصحيحة والطرق المتعددة عن الأئمة المجتهدين، وهو الدى لم ترد السنة المطهرة والأحاديث النبوية إلا به عن سيد المرسلين صلى الله عليه وعلى آله الطاهرين .

(فصل): أما رواية أصحابه المدنيين فذكرها ابن رشد فى البيان والتحصيل، والباجى فى المنتقى، وابن بطال فى شرح البخارى، والقرطبى فى شرح مسلم، وأبو الحسن فى شرح المدونة، وابن شاس فى الجوهر، وخليل فى شرح مختصر ابن الحاجب المسمى بالتوضيح، وابن عرفه فى مختصره، وابن غازى فى تكميل التقييد، والقلشانى وزروق فى شرح الرسالة، والسدراتى فى شرح الموطأ، وبنانى فى حاشية الزرقانى، وخلق يطول عدهم .

قال ابن رشد فى البيان، وذهب فى رواية مطرف وابن الماجشون عنه فى الواضحة: إلى أن فعل ذلك أفضل من تركه وهو الأظهر . أ هـ .

وقال الباجى فى المنتقى، وروى مطرف، وابن الماجشون عن مالك: أنه استحسنه أهـ

وقال ابن بطال فى شرح البخارى، قال ابن حبيب سألت مطرفاً، وابن الماجشون عن ذلك فقالا: لا بأس به فى المكتوبة والنافلة وروياه عن مالك أ هـ .

وقال ابن شاس فى الجواهر فى الباب الرابع منه فى كيفية الصلاة: ثم إذا أرسل يديه - يعنى بعد التكبير - قبض باليمنى على المعصم والكوع من اليسرى تحت صدره، على رواية مطرف وابن الماجشون فى إستحسان ذلك أ هـ .

وقال السدراتى فى شرح الموطأ، روى مطرف وابن الماجشون، وابن نافع عنه، أنه استحسنه وهو قول المدنيين من أصحابه أ هـ .

وتقول الباقين بمعناها فلا نطيل بذكرها .

وأما رواية أصحابه المصريين فذكرها هؤلاء أيضاً وغيرهم قال فى العتبية فى رسم كتاب الصلاة الأول من سماع أشهب ما نصه: مسألة وسألته يعنى مالكاً عن وضع الرجل إحدى يديه على الأخرى فى الصلاة المكتوبة يضع اليمنى على كوع اليسرى وهو قائم فى الصلاة المكتوبة والنافلة قال لى " لا أرى بذلك بأساً فى المكتوبة والنافلة " أ هـ .

وقال أبو الحسن فى شرح المدونة: قال اللخمى: قال فى العتبية:"لا أرى به بأساً فى المكتوبة والنافلة وهو أحسن" . انتهى .

وقال الباجى فى المنتقى:"وقد اختلف الرواة عن مالك فى وضع اليمنى على اليسرى"، فروى أشهب عن مالك أنه قال:"لا بأس بذلك فى النافلة، والفريضة"، وذكر بقية الأقوال، وقال ابن عرفة فى المختصر:" وفى إرسال يديه وفى وضع اليمنى على الكوع

أربعة سمع أشهب لا بأس به القرينان يستحب الخ وقال ابن أبى زيد فى إختصار المدونة، وروى ابن وهب، وأشهب عن مالك: " أنه لم ير بأساً فى وضع اليمنى على اليسرى فى الفريضة " . انتهى .

وقال ابن بطال فى شرح البخارى: "رواه أشهب وابن نافع وابن وهب عن مالك". أهـ. وقال الحافظ أبو الفتح ابن سيد الناس فى شرح الترمذى: "ذهب قوم إلى أن وضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة سنة"، يحكى ذلك عن على كرم الله وجهه، وأبى هريرة، وعائشة، وقوم من الصحابة رضوان الله عليهم ويروى عن سعيد ابن جبير، والنخعى، وأبى مجلز، وعمر بن ميمون، وأيوب السختيانى، وإليه ذهب سفيان الثورى وأبو حنيفة، وحماد بن سلمة، والشافعى، وأحمد، وإسحاق، إلى أن قال: وروى ابن الحكم عن مالك الوضع وروى عنه ابن القاسم الإرسال وعن مالك رواية لا بأس به فى النوافل إنتهى .

أما رواية أصحابه العراقيين فذكر ابن عرفة فى المختصر عن القاضى عياض أنه قال: روى الواقدى "يمسك بالكف وبالرسغ" واختار شيوخنا: "قبض كف اليمنى على اليسرى ووضع اليمنى على ذراعه اليسرى" إنتهى .

وذكر غير واحد منهم الباجى فى المنتقى أن للعراقيين عن الإمام روايتين: إحداهما "بالإستحسان" والأخرى "بالكراهة" وستعلم ما فيها .

وأما رواية على بن زياد فنقلها ابن أبى زيد من النوادر عن مجموعة ابن عبدوس عنه عن مالك أنه قال: "ليس الإمساك بواجب" ونفى الوجوب خاصة يفيد السنية كما هو ظاهر إذ لو كان مكروهاً لنفى فعله أو سنيته لا وجوبه وقد قال الحافظ فى الفتح: قال ابن عبد البر: "لم يأت عن النبى ﷺ فيه خلاف"، وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين وهو الذى ذكره مالك فى الموطأ ولم يحك ابن المنذر وغيره عن مالك غيره أ هـ .

بيان المراد من رواية ابن القاسم
وإيضاحه من وجوه

(فصل): أما رواية ابن القاسم التى هى منشأ غلط من عزا إلى مالك القول بالإرسال وكذلك رواية العراقيين الموافقة لها فليست هى واردة فى سنية وضع اليمين على الشمال أصلاً بل هى واردة فى الإعتماد على اليدين للإستراحة والإستعانة على طول القيام كما قال القاضى عبد الوهاب، والباجى، والطرطوشى، وعياض، وابن رشد، وجماعة كثيرون،

وحينئذ فليست هى مخالفة لنص الإمام فى الموطأ والعتبية والواضحة ولا لرواية الجمهور من أصحابه حتى تعد قولاً ثانياً فى المسألة بل مورد القولين مختلف ومعنى الروايتين متباين غير مؤتلف وبإيراد نص المدونة يتضح الحال ويرتفع الإشكال قال فيها تحت ترجمة الاعتماد فى الصلاة والاتكاء ووضع اليد ما نصه قال يعنى ابن القاسم: "وسألت مالكاً عن الرجل يصلى إلى جنب حائط فيتكئ على الحائط" فقال "أما فى المكتوبة فلا يعجبنى وأما فى النافلة فلا أرى به بأساً" قال ابن القاسم: "والعصا تكون فى يده عندى بمنزلة الحائط" قال: وقال مالك: "إن شاء اعتمد وإن شاء لم يعتمد" وكان لا يكره الإعتماد قال: "وذلك على قدر ما يرتفق به فلينظر أرفق ذلك به فليصنعه" قال: وقال مالك فى وضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة قال: "لا أعرف ذلك فى الفريضة" وكان يكرهه ولكن فى النوافل إذا طال القيام فلا بأس بذلك يعين به نفسه قال سحنون: عن ابن وهب عن سفيان الثورى عن غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ: "أنهم رأوا رسول الله ﷺ واضعاً يده اليمنى على اليسرى فى الصلاة".

هذا نص الباب بتمامه وهو كما تراه صريح فى الاعتماد واضح فى الاستناد غير محتاج إلى إيضاح وبيان ولا إقامة دليل وبرهان ومع ذلك فسنزيده وضوحاً من وجوه:

(الوجه الأول): أن الباب معقود للاعتماد فى الصلاة وحكمه فى الفريضة والنافلة والمسائلة التى سأل ابن القاسم عنها مالكاً فذكر فيه الاعتماد على الحائط وعلى العصا وعلى اليد، ولا معنى لإدخال وضع اليمين على الشمال الذى هو من هيئات الصلاة فى هذا الباب، ولا للسؤال عنه مع الاتكاء على الحائط إلا إذا كان المراد به الاعتماد، وأما السنية فلا دخل للسؤال عنها فى وقت السؤال عن الاتكاء وأحكامه ولا معنى لإيرادها فى غير بابها من السنن ولو كان المراد السنة لسأله عن بقية السنن أو شئ منها " كسنية رفع اليدين فى الانتقال والتسبيح فى الركوع والسجود " مثلاً ونحوهما من السنن الكثيرة حال سؤاله عن الاتكاء وحكمه، فلما لم يسأله إلا عن وضع اليمين على الشمال الذى هو مظنة الاعتماد وذكره فى بابه دون غيره من الأبواب دلّ على أنه سأل عن الاعتماد وإياه أراد بوضعه فى الباب المعقود للاعتماد .

(الوجه الثانى): أن مالكاً أجابه عن وضع اليد بمثل ما أجابه به عن الاتكاء على الحائط سواء بسواء فقال فى وضع اليد: " لا أعرفه فى الفريضة ولكن فى النوافل إذا طال القيام فلا بأس بذلك يعين به نفسه " وقال فى الاتكاء على الحائط: " أما فى المكتوبة فلا

يعجبنى وأما فى النوافل فلا أرى به بأساً " فأجاب عن كل منهما بجواب واحد وحكم واحد فدلَّ على أن المسئول عنه الاعتماد والاتكاء لا وضع اليد الذى هو من هيئات الصلاة .

(الوجه الثالث): أنه فرق بين الفريضة والنافلة وذلك هو حكم الاعتماد لأن القيام فى النافلة ليس بفرض بخلافه فى الفريضة قال الباجى فى باب ما جاء فى قيام رمضان من المنتقى ما نصه: "الاعتماد على العصا والحائط فى النافلة لا بأس به لطول القيام لأن ذلك معونة عليه". وهذا مبنى على أن طول القيام فضيلة ولذا أستعين عليها بالاعتماد على عصا أو حائط لأن الاعتماد جائز فى النافلة مع القدرة على القيام وأما فى الفريضة فلا يجوز ذلك لأن القيام من فروضها مع القدرة عليه .

(الوجه الرابع): أن قوله يعين به نفسه صريح فى الاعتماد صراحة لا تقبل التأويل والاحتمال ولا ينكرها إلا منكر الشمس فى رابعة النهار إذ السنة لا تعلل بالاستعانة وإنما تفعل للإقتداء والامتثال فلما قال: (يعين به نفسه) دَلَّ على أنه أراد الاعتماد .

(الوجه الخامس): أن قوله: "لا أعرف ذلك" إن حمل على الوضع الذى هو من هيئات الصلاة أدى إلى الكذب والمحال والتناقض الذى لا يمكن الجمع بينه بحال لأن معرفة مالك بالوضع المذكور مقطوع بها كالقطع بوجوده لكونه ذكرها فى الكتاب المقطوع بصحة نسبته إليه والمتواتر عنه من رواية الآلاف من الخلائق الذين منهم ابن القاسم فإنه أجَلّ من روى الموطأ عن مالك بعد الشافعى ولأن جمهور أصحابه نقلوه عنه كما سبق بيانه . فإثبات عدم معرفته بذلك يعود على ابن القاسم بما هو برئ منه لأن الظنى إذا عارض القطعى بما لا يمكن الجمع بينه دَلّ على كذبه كما هو مقرر فى محله فمن يحمل لا أعرفه على الوضع المسنون فإنما يعرض بتهمة ابن القاسم وهو لا يدرى أو يطعن فى مالك وهو لا يشعر لأنه إما أن يصدق ابن القاسم ويكذب الجمهور وينكر العيان وهو محال، وإما أن يصدق الجمهور ويكذب ابن القاسم وهو باطل لثبوت عدالة ابن القاسم وديانته وأمانته، وإما أن يصدقا معاً فيعود الأمر بالتناقض والخلل على مالك وعدم ضبطه ومعرفته بما يقول وهو أبطل، ولابد لمن يحمل لا أعرفه على الوضع المسنون من أحد هذه الأمور البتة أو يكون غبياً يجمع بين المتناقضات وهو جنون .

(فصل): وإذا ثبت بالدليل القاطع أن حمل رواية ابن القاسم على الوضع الذى هو من هيئات الصلاة باطل بالضرورة والبداهة فاعلم أن غاية ما تحتمله تلك اللفظة فى روايته أربعة معان :-

(المعنى الأول): لا أعرفه من واجباتها والأمور اللازمة فيها وعلى هذا حملها بعض الشيوخ فيما نقله أبو الحسن فى شرح المدونة، والقباب فى شرح القواعد، وجماعة وهو باطل لقوله وكان يكرهه إذ ما كان مكروهاً لا يقال فيه ليس بواجب ولقوله " ولكن فى النوافل إذا طال القيام " إذ يكون مقتضاه حينئذ لا أعرف ذلك من واجبات الفرائض ولوازمها ولكن أعرفه من واجبات النوافل ولوازمها وهو واضح البطلان ثم هو لا يتمشى مع قوله: "فلا بأس بذلك" يعين به نفسه .

(المعنى الثانى): "لا أعرف ذلك" من سننها ولا من مستحباتها وهذا أبطل من الأول بل هو عين ما أبطلناه بالأدلة السابقة .

(المعنى الثالث): "لا أعرف ما جاء من الأحاديث فى ذلك وارداً فى الفريضة وإنما أعرفه وارداً فى النوافل" وهذا أيضاً باطل من وجهين :-

(الوجه الأول): أن الأحاديث الواردة به جاءت فى صفة صلاة رسول الله ﷺ فى الفرائض وهى كثيرة وعلى فرض أنها لم تبلغ مالكاً كما يتخرصه الجاهلون بمقامه وسعة حفظه فالحديث الذى بلغه بإقرارهم وذكره فى موطئه صريح فى ذلك إذ فيه أنه من أخلاق النبوة وأن الناس كانوا يؤمرون به فى الصلاة .

(الوجه الثانى): أنه علل ذلك فى النافلة بالاستعانة ولو عرف أن الحديث وارد به فى النافلة لقال به من أجل الحديث ولم يحتج إلى تعليله بالاستعانة .

(المعنى الرابع): لا أعرف ذلك من عمل أهل المدينة كما قال عليش، وهو أيضاً باطل من وجهين :-

(الوجه الأول): أن هذا من الظن الباطل والتقول بدون علم ولا دليل فإن عمل أهل المدينة بالسدل لم ينقله أحد من خلق الله وإنما صار عملاً لهم بعد مرور ألف سنة فأزيد عليهم وهم فى قبورهم كما ستعرفه .

(الوجه الثانى): أنه لو أراد ذلك لبينه لأن قوله هذا يوهم أنه لا يعرفه فى السنة فيكون ذلك منه مناقضاً لما ذكره فى موطئه وإنكاراً للسنة المتواتره وما أوهم هذا وجب على المفتى رفعه[1] كما دلت عليه السنة المطهرة حيث كان النبى ﷺ إذا ذكر نصاً يوهم السامع

---

(١) رفعه أى رفع هذا الوهم .

خلاف المراد عقبه بما يرفع الإبهام كما أوضح ذلك وأتى بالكثير من شواهده ابن القيم فى أواخر إعلام الموقعين فلو أراد مالك هذا لقال مثلاً أن السنة واردة به ولكن وجدت العمل على خلافه كما صنع فى كثير من المسائل .

(فصل): وإذا ثبت بالدلائل القاطعة بطلان حملها على هذه المعانى أيضاً لم يبق لها معنى إلا الاعتماد الذى هى مسوقة له ومذكورة فى بابه ومصرح به فيها بقوله: "يعين به نفسه" ومقرونة بما يدل عليه كما أوضحناه بالأوجه السابقة، وعلى هذا حملها أبو بكر الطرطوشى، والقاضى عبد الوهاب، وصوبه الباجى، وارتضاه عياض، وبعض شيوخه والقباب، وحكاه عن ابن رشد، وجماعة آخرون، وهو الذى لا يعقل سواه قال الباجى فى المنتقى عقب ذكره رواية ابن القاسم ما نصه: وقال القاضى أبو محمد يعنى عبد الوهاب: "ليس هذا من باب وضع اليمنى على اليسرى وإنما هو من باب الاعتماد" والذى قاله هو الصواب فإن وضع اليمنى على اليسرى إنما اختلف فيه هل هو من هيئات الصلاة أم لا وليس فيه اعتماد فيفرق فيه بين النافلة والفريضة أ هـ .

أى: ورواية ابن القاسم فرقت بينهما فيدل على أنها غير مراد بها الوضع الذى هو من هيئات الصلاة . وقال أبو الحسن فى شرح المدونة على قوله ولا يضع يمناه على يسراه ما نصه: قال القاضى عياض يشير إلى ما ذهب إليه بعض البغداديين أنه إنما أنكر أن يكون ذلك للاعتماد والمعونة لا لما جاء فى ذلك من الفضل والكلام يدل عليه وترجمة الباب أ هـ . وقال ابن شاس فى الجواهرى: " ثم إذا أرسل يده يعنى بعد التكبير قبض باليمين على المعصم والكوع من اليسرى تحت صدره " على رواية مطرف، وابن الماجشون، فى استحسان ذلك ويسدلها على ظاهر رواية ابن القاسم فى الكتاب إذ روى "لا بأس به فى النافلة وكرهه فى الفريضة" لكن تأول القاضيان أبو محمد، وأبو الوليد، روايته وحملاها على الإعتماد لأنه هو المكروه فى الفريضة المباح فى النافلة لا على وضع اليمنى على اليسرى الذى هو هيئة من هيئات الصلاة أ هـ .

وقال شيخنا فى سلوك السبيل الواضح عند ذكر المحامل التى حملت عليها رواية ابن القاسم ما نصه: "الطريقة الرابعة لا تحمل رواية المدونة على موضوع هذه الطرق بل تحمل على خصوص الوضع الذى يفعل للاعتماد والتوكؤ على سبيل الاستعانة به وتخفيف تعب القيام عن نفسه". قالوا: وأما الذى يفعل لا لهذا بل للتسنن وإتباع النبى ﷺ فى قوله وفعله من غير اعتماد ولا قصده، فلم يقصده الإمام بكلامه هذا وليس هو عنده بمكروه بل من

المستحبات الاكيدات التى يكره تركها بدليل كلامه فى الموطأ والروايات المنقولة عنه، وهذا لأن التوفيق بين كلام الأئمة مطلوب ما أمكن ووجد السبيل إليه فكيف بين كلامى الإمام الواحد فلا يكون حينئذ بين الموطأ والروايات المنقولة عنه بالاستحسان، وبين المدونة اختلاف لاختلاق موضوعيهما، وأيضاً يحصل بهذا التوفيق الجمع بين كلام الإمام فى المدونة وبين الأحاديث الواردة فى هذا الباب، فلا يبقى فى كلامه مخالفة لها ولا ترك للعمل بمقتضاها وأيضاً يندفع به الاعتراض الوارد عليه من كثير من أئمة المذاهب بأنه خالف فى هذه المسألة الأحاديث الصحيحة الصريحة التى لا معارض لها بلا موجب ظاهر يقتضى المخالفة ويندفع به أيضاً ما يرد على ظاهر قوله لا أعرفه فى الفريضة من أنه معروف فيها ثابت صحيح فى عدة أحاديث فكيف يتأتى إنكاره أ هـ .

(فصل): فقد اتضح بالحجج القاطعة أن رواية ابن القاسم غير واردة فى الوضع المذكور الذى هو من هيئات الصلاة بل واردة فى الاعتماد وصح أن الوضع المذكور سنة فى مذهب مالك قولاً واحداً له ورواية واحدة عنه كما قدمناه والله الموفق للصواب .

(فصل): فإن كابر هذا متعصب أو نازع فيه جاهل واستعظم قبول الحق من غير الطريق المألوفة له واتسع ذهنه لقبول المتناقضات وأبى إلا الحكم على إمامه بما لا يصدر من عاقل خاطبناه بقدر فهمه وكلمناه على مقتضى عقله، وعرفناه أن الوضع هو مذهب مالك حتى على القول بوجود الروايتين المختلفة فيه وذلك من طريقين :-

(الطريق الأول): إن علماء المذهب أجمعوا واتفقت كلمتهم على أن رواية ابن القاسم معللة . ثم اختلفوا فى تعيين العلة على ثلاثة أقوال أحدها: أنها خشية اعتقاد الوجوب من الجهال ... **ثانيها**: خشية أن يظهر من الخشوع ما ليس فى باطنه وهذان القولان باطلان ضعفهما المحققون والجمهور بأن كل سنة ومندوب يطرأ عليه هذا ويمكن أن يعلل به فيؤدى إلى ترك جميع السنن والمندوبات ... **وثالثها**: أنها خشية الاعتماد كما هو مصرح به فى الرواية، وهذه هى التى ارتضاها الجمهور وصدر بها خليل فى مختصره وصححها شراحه، وإذا ثبت هذا فهى من التعليل بغير المظنة، وقد تقرر أن العلة تدور مع المعلول وجوداً وعدماً فعند وجودها يثبت الحكم، وبانتفائها يرتفع، فإذا وجد الاعتماد ثبتت الكراهة، وإذا لم يوجد رفعت الكراهة، وثبت أصل حكم المسألة الذى هو السنية وعلى هذا درج علماء المذهب قديماً وحديثاً خصوصاً شراح المختصر ومختصره، كالتتائى فى الكبير، والسنهورى، والأجهورى، والخرشى، والزرقانى، والشبرخيتى، والسودانى، والدردير، والعدوى،

والأمير، والصفطي، والتاودي، وبناني، والرهوني، والصاوي، وعليش، وغيرهم .

قال الزرقاني عند قول خليل للاعتماد ما نصه : "إذ هو شبيه بالمستند فان فعله لا للاعتماد بل تسننا لم يكره " وقال أيضاً على قوله تأويلات، والتعليل الأول فيها بغير المظنة فإذا انتفى الاعتماد لم يكره كما قدمناه أ هـ .

وسلمه بناني، والتاودي، والرهوني، في حواشيهم وقال الخرشي عند ذكر التعليل بالاعتماد فلو فعله لا لذلك بل تسننا لم يكره أ هـ .

وسلمه محشيه أبو علي بن رحال، والعدوي ونصه نفي الكراهة صادق بالجواز والاستحباب، وحيث كان له أصل في السنة فهو مستحب بقي إذا لم يقصد شيئاً لا اعتماداً ولا تسننا، والظاهر حمله على التسنن لأنه حيث ورد في السنة فيحمل خالي الذهن عليه، فالأحوال ثلاثة قصد الاعتماد مكروه قصد التسنن أو لم يقصد شيئاً مندوب وهذا هو التحقيق والتأويلات بعده خلافه أي خلاف التحقيق، ونص الدردير في الشرح كأصله للزرقاني ونصه في أقرب المسالك وجاز القبض بنفل وكره بفرض للاعتماد قال بحاشية الصاوي: فلو فعله لا للاعتماد بل تسننا لم يكره أهـ . وكذا قال الأمير في مجموعه وسلمه محشيه .

وقال عليش في شرح مختصر خليل ما نصه : "وهل كراهته في الفرض لقصد الاعتماد " أي الاستناد به وهذا تأويل القاضي عبد الوهاب وهو المعتمد فلو فعله للاقتداء بالنبي ﷺ أو لم يقصد شيئاً فلا يكره ويجوز في النفل مطلقاً لجواز الاعتماد فيه بلا عذر أهـ . ونصوص الباقين بمعناها فلا نطيل بها .

(فصل): وأما الطريقة الثانية وهي على فرض أن رواية ابن القاسم غير معللة فقد تقرر عند أهل الفقه والأصول أن اختلاف أقوال المجتهد بالنسبة للمقلدين كاختلاف أدلة الشرع بالنسبة إلى المجتهدين، فكما أن المجتهد لا يجوز له اتباع الدليلين المتعارضين ولا أحدهما من غير اجتهاد ولا ترجيح، كذلك لا يجوز للمقلد إتباع القولين من غير اجتهاد ولا ترجيح، كما إنه من المقرر المعلوم أن الإفتاء لا يجوز بغير الراجح والمشهور وأنه لا يجوز نسبة غيرهما إلى الإمام إلا على سبيل الحكاية والإخبار مع بيان حاله من الضعف حتى لا يقع به اغترار والراجح قد عرف أنه ما قوى دليله، وفي المشهور ثلاثة أقوال أذكرها فيما بعد إن شاء الله تعالى .

بيان أرجحة القبض فى مذهب الإمام مالك

(فصل): إذا تقرر لديك هذا وعرفت أن الراجح هو ما قوى دليله فوضع اليمين على الشمال هو ما وجد دليله ولم يوجد لمقابله دليل أصلاً لا قوى ولا ضعيف ودليل الوضع هو ما تواتر عن النبى ﷺ قولاً وفعلاً بوروده من طريق جماعة تحيل العادة تواطؤهم على الكذب أو توافقهم عليه وهم خمسة وعشرون صحابياً وائل بن حجر، وعلى ابن أبى طالب وسهل بن سعد وهلب الطائى وغطيف بن الحارث وابن عباس وجابر بن عبد الله، وابن الزبير، وعائشة، وشداد بن شرحبيل، وأبو هريرة، وأنس بن مالك، وعبد الله ابن مسعود، وحذيفة بن اليمان، وعبد الله بن عمر، وأبو الدرداء، ويعلى بن مرة، وعبد الله ابن جابر، ومعاذ بن جبل، وأبو بكر الصديق، وأبو حميد الساعدى، وسعد بن أبى وقاص، وزياد مولى بنى جمع، وطرفة والد تميم، وعمرو بن حريث، وجماعة من التابعين مرسلاً منهم الحسن البصرى، وطاوس، وأبو عثمان النهدى، وإبراهيم النخعى، وعبد الكريم بن أبى المخارق، وغيرهم ورواه عن وائل بن حجر وحده سبعة من التابعين حتى قال البخارى فيه على انفراده حديث مشهور ورواه عن على أربعة من التابعين ولكل طريق منها طرق متعددة عنهم أيضاً كما ستراه مفصلاً بعزوه وأسانيده إن شاء الله تعالى واتفق على إخراجه وروايته أصحاب الكتب التى هى معصم الإسلام وحاملة رايته ومن بينهم الأئمة المتفق من الأمة على صحة كتبهم وتلقى ما فيها بالقبول كموطأ مالك، وصحيح البخارى، وصحيح مسلم، وصحيح ابن خزيمة، وصحيح ابن حبان، وصحيح الحاكم، وصحيح أبى عوانة، وصحيح ابن الجارود، ومسند أحمد، ومسند إسحاق بن راهويه، والدارمى، والطيالسى، وسنن أبى داود، والترمذى، والنسائى، وابن ماجه، وسعيد بن منصور، والدارقطنى، والبيهقى، وغيرها مما يزيد على ألف كتاب بأسانيدهم المتعددة وطرقهم المختلفة ومخارجهم المتباينة حجازاً وعراقاً ويمناً ومصراً وشاماً وتلقاه الخلف عن السلف بطريق التوارث والتلقى فى صفة الصلاة بالمشاهده جيلاً عن جيل إلى زمان الصحابة الناقلين عن النبى ﷺ هذا كله فى مقابلة قول لم يرد لما يدل عليه من السنة حديث أصلاً لا صحيح ولا حسن ولا ضعيف كما نص عليه الحفاظ وكما سنوضحه بما يزيل كل شك وريبة مع ما ينضم إلى هذا من الترجيحات الكثيرة التى اقتصر منها على أقواها وأظهرها وهى أمور:

ذكر المرجحين للقبض من أئمة مذهبه

(الأمر الأول): أنه المنصوص فى كتاب الموطأ الذى ألفه الإمام بيده وتواتر عنه برواية الآلاف وقرئ عليه طول عمره كما قال ابن العربى، وما كان فى كتابه المقطوع بصحة نسبته إليه يقدم على ما فى كتاب غيره، وقد نص جماعة من أهل المذهب على أن الموطأ مقدم على المدونة، فقد قال ابن رشد فى أوائل المقدمات وهى أى المدونة مقدمة على غيرها من الدواوين بعد موطأ مالك رحمه الله أ هـ . وفى نوافل الجامع من المعيار من جواب لمؤلفه ما نصه وعن أبى محمد صالح إنما يفتى بقول مالك فى الموطأ فإن لم يجده فى النازلة فبقوله فى المدونة فإن لم يجده فبقول ابن القاسم فيها أ هـ:

(الأمر الثانى): أنه المنصوص فى كتاب الواضحة وهى من الكتب المعتمدة فى المذهب، حتى قال عياض فى المدارك لم يؤلف مثلها فى الفقه والسنن:

(الأمر الثالث): أنه رواية الجمهور من أصحاب مالك، ورواية الجماعة مقدمة على رواية الواحد كما هو مقرر، لأن الواحد مهما كان حافظاً فهو عرضة للوهم والنسيان الذى هو طبيعة الإنسان، ولأنه قد تدخل عليه مسألة فى أخرى بخلاف الجماعة المتعددة:

(الأمر الرابع): أن الوضع هو الذى كان عليه مالك فى نفسه، فإنه كان يقبض إلى أن لقى الله تعالى، كما ذكره الإمام الحافظ أبو عمر بن عبد البر، وما كان عليه عمل الإمام فى نفسه يقدم على غيره:

(الأمر الخامس): أنه الموافق لهيئة الصلاة وموضوعها من الخضوع والتذلل كما ورد فى الحديث، وما كان موافقاً للشئ يقدم على غيره، كما هو مقرر فى محله ومن أجل هذا بل من أجل صحة الدليل وحده رجحه أئمة المذهب المفتى بقولهم والمعمول على اختيارهم وترجيحهم:

فممن رجحه سحنون الإمام صاحب المدونة فإنه عقب النص بالحديث الوارد فى ذلك كما سبق إشارة منه إلى الترجيح على عادته المعروفة عند الفقهاء، فقد قال ابن عرفة: إتيان سحنون بعد نص ابن القاسم بقول عمر ميل منه لقول عمر كما نقله عنه المواق فى سنن المهتدين، وكذا نص ابن ناجى على أنه يفعل ذلك للإشارة إلى أنه الراجح عنده فقال فى باب الاستئذان عند قول صاحب الرسالة وكره مالك المعانقة وأجازها ابن عُيَيْنَة ما نصه وإتيان الشيخ بقول ابن عُيَيْنَة فى هذه المسالة دون غيرها كان فيه الإشارة إلى قوته عنده كإتيان سحنون بقول الغير فى المدونة أ هـ . كذا قال شيخنا فى سلوك السبيل الواضح،

وعندى أنه لم يفعل ذلك إشارة إلى الميل والترجيح بل فعله رفعاً للإيهام من نص ابن القاسم، فقد ذكرنا أنه يجب على المفتى أن يعقب النص الموهم بما يرفع منه الإيهام، فلما ذكر سحنون نص ابن القاسم فى الاعتماد الموهم لإرادة الوضع الذى هو من هيئات الصلاة، عقبه بالحديث المثبت لذلك من فعل النبى ﷺ حتى لا يتوهم أحد أن النص على خلاف السنة وأنه وارد فى الاعتماد المعقود له الباب:

وممن رجحه الإمام أبو الوليد بن رشد، فقال فى البيان والتحصيل عند ذكره رواية مطرف وابن الماجشون " عن مالك أن فعله أفضل من تركه " ما نصه، وهو الأظهر لما جاء فى ذلك أن الناس كانوا يؤمرون به فى الزمن الأول وأن النبى ﷺ كان يفعله أهـ. وعده فى المقدمات من مستحبات الصلاة فقال: "وأما مستحباتها فثمان عشرة وهى أخذ الرداء .. إلى أن قال ووضع اليدين أحدهما على الأخرى فى الصلاة".

وممن رجحه الإمام اللخمى فى تعلقته على المدونة المسماة بالتبصرة كما نقله عنه غير واحد منهم أبو الحسن فى شرح المدونة، فقال: وقال اللخمى قال فى العتبية: "لا أرى به بأساً فى المكتوبة والنافلة". وهو أحسن للحديث الثابت عن النبى ﷺ فى البخارى ومسلم فى ذلك، ولأنها وقفة الذليل والعبد لمولاه أ هـ.

وقال خليل فى التوضيح وفى المذهب قول آخر باستحبابه فى النفل والفريضة، قاله مالك فى الواضحة وهو اختيار ابن رشد واللخمى أ هـ.

وممن رجحه القاضى أبو بكر بن العربى فقال فى الأحكام: "والصحيح أن ذلك يفعل فى الفريضة والنافلة" ثم استدل عليه بالحديث، ونقل عنه العلامة محمد ابن عبد السلام الناصرى فى كتاب المزايا أنه قال لتلامذته فى مسألة القبض والرفع فى المواطن الثلاثة: "ولا يفوتنكم ما كنت أوصيكم به من أن مذهب مالك المعول عليه هو ما فى الموطأ" شبه بذلك التوهين رواية ابن القاسم عنه بالإرسال وعدم الرفع إلا عند التكبيرة الأولى.

وممن رجحه الإمام الحافظ أبو عمر بن عبد البر ونصوصه فى ذلك كثيرة منها قوله فى التمهيد: "ولا وجه لكراهة وضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة لأن الأشياء أصلها الإباحة ولم ينه الله ورسوله عن ذلك فلا معنى لكراهة ذلك". هذا لو لم يرد عن النبى ﷺ أى فكيف ولم ينقل عنه غيره وقد تقدم ما نقله عنه الحافظ فى الفتح:

وممن رجحه الإمام القاضى أبو الفضل عياض فقال فى الإكمال كما نقله عنه الأبى وغيره

صحت الآثار بفعله والحض عليه، وعن على ﷺ فى قوله تعالى ﴿ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ﴾ (الكوثر: ٢) أنه وضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة على الصدر عند النحر واتفقوا على أنه ليس بواجب ثم اختلفوا، فقال مالك والجمهور هو سنة لأنه صفة الخاشع، وقال مالك أيضاً والليث وجماعة بالكراهة لمن يفعله اعتماداً، ولذا كرهه مرة فى الفرض دون النفل لطول أمر النفل أ هـ . وعده فى قواعده من فضائل الصلاة فقال: " ووضع اليمنى على ظهر اليسرى عند النحر وقيل عند السرة فى القيام إذا لم يرد الاعتماد " أ هـ .

ومن رجحه الإمام ابن يونس فى ديوانه، فإنه بعد ما حكى رواية ابن القاسم عقبها بالحديث كما فعل سحنون على قاعدته فى الترجيح والاختيار .

وممن رجحه الحفيد ابن رشد فى البداية فقال بعد حكاية الخلاف ما نصه: " وقد يظهر من أمرها أنها هيئة تقتضى الخشوع وذلك هو الأولى بها " انتهى .

وممن رجحه القرافى فى الذخيرة فإنه صدر به وقال فى خطبة كتابه: " وأقدم المشهور على غيره من الأقوال ليستدل الفقيه بتقديمه على شهرته " أ هـ:

وممن رجحه ابن جزى فى القوانين فإنه صدر بالاستحباب أيضاً وقال فى أول كتابه: " وأكثر ما نقدم القول المشهور " أ هـ:

وممن رجحه ابن الحاج فى المدخل فقال: " وأما الفضائل فأولها أخذ الرداء إلى أن قال .. والاعتماد على اليدين فى الفريضة " واختلفوا فى وضع إحداهما على الأخرى فى الصلاة وقد كرهها فى المدونة ومعنى كراهيتها أن تعد من واجبات الصلاة أ هـ .

وممن رجحه الإمام ابن عبد السلام شيخ ابن عرفة فى شرحه لمختصر ابن الحاجب فقال: "وكذلك قبض اليمنى على كوع اليسرى ينبغى أن يعد فى السنن لصحته عن النبى ﷺ ":

وممن رجحه القباب فى شرح قواعد عياض، وأبو مهدى عيسى الثعالبى، كما نقله عنه تلميذه أبو سالم العياشى، والإمام الجزولى، ويوسف بن عمر فى شرحيهما على الرسالة، وأبو سالم العياشى فى الرحلة، وأبو على بن رحال فى حاشية الخرشى، والإمام المسناوى فى رسالة أفردها للمسألة، ونقل كلامه فيها باختصار العلامة محمد بن الحسن بنانى فى حاشية الزرقانى، وانتصر له وسلمه العلامة الرهونى ومختصره محمد بن المدنى جنون ونقله أيضاً ابن الحاج فى حاشيته على شرح المرشد المعين وأقره، ورجحه أيضاً العلامة الأمير، وجماعة يطول ذكرهم ونقل نصوصهم، وسيأتى إن شاء الله بعضها أو جلها

وهؤلاء المرجحون هم عمد المذهب وأركانه والحاملون لرايته وفرسانه فما رجحوه فهو الراجح وما صححوه فهو الصحيح وعلى قولهم العمل وبترجيحهم الفتوى كما هو واضح، فما بعد الحق إلا الضلال .

بيان شهرته فى المذهب المالكى

(فصل): وكما أن الوضع هو الراجح من المذهب، كذلك هو المشهور فيه حتى على قول من غاير بين الراجح والمشهور فى التعريف، وذلك أنهم اختلفوا فيه على ثلاثة أقوال:

(القول الأول): أنه ما قوى دليله من غير اعتبار كثرة القائلين، فيكون مرادفاً للراجح وهو الذى شهره صاحب المعيار وصححه ابن بشير، وقال ابن خويز منداد وابن عبد السلام: " أنه الذى تدل عليه مسائل المذهب واستدلا عليه بمسائل كثيرة واقتصر عليه جماعة " وصوبه العقبانى وآخرون .

(القول الثانى): أنه ما كثر قائله بأن زاد على ثلاثة، وعبر صاحب المعيار بأن تزيد نقلته على ثلاثة، وإليه ذهب ابن الحاجب وشهره العدوى فى حاشية الخرشى، وقال السنوسى المتأخر: " أنه المعتمد ":

(القول الثالث): أنه مذهب المدونة، وإليه ذهب شيوخ الأندلس والمغرب كابن أبى زيد، والقابسى، وابن اللباذ، والباجى، واللخمى، وآخرين وإن وقع فى تصرفهم ما يخالف ذلك، فإن ذهبنا إلى أن المشهور مرادف للراجح فالأمر واضح، وإن ذهبنا إلى القول الثانى، فإن قلنا أن المشهور ما كثر ناقله، فحال رواية القبض كذلك لأنه رواها مطرف وابن الماجشون، وابن نافع، وأشهب، وابن وهب، وابن عبد الحكم، وابن زياد، والواقدى، والبغداديون، وجميع رواة الموطأ، ولم ينقل الإرسال إلا ابن القاسم على فرض أنه نقله، وان قلنا أنه ما كثر قائله، فقد عرفت أن جميع علماء المذهب قائلون به وأنهم بين مرجح لروايات القبض ومؤول لرواية ابن القاسم بالحمل على الاعتماد، وأنه عند انتفائه تنتفى الكراهة، وان ذهبنا إلى القول الثالث، بأن المشهور ما فى المدونة، فقد عرفت بالأدلة القاطعة أن المدونة ليس فيها نص بالإرسال أصلاً، وإن روايتها فى الاعتماد، وعلى فرض أنها فى القبض، فالإتفاق حاصل على تعليلها، وأنه الاعتماد على الراجح، وأن الحكم مرفوع عند انتفاء العلة على ان القائلين بأن المشهور هو ما فى المدونة هم الذين رجحوا القبض كما سبق، ويأتى فصح بحمد الله أن هذه السنة هى مذهب الإمام مالك من جميع الطرق والوجوه

والروايات والاحتمالات، والله الموفق لقبول الحق والهادى إلى الصراط المستقيم .

سبب تأليف الكتاب

(فصل): وقد جهل هذا بعض المعاصرين لنا من الشناقطة، فألف رسالة رد بها على من نصر هذه السنة من علمائنا المغاربة الذين استوطنوا المشرق وهما فيما اعلم رجلان أحدهما العلامة المحقق البارع المطلع الشيخ "محمد المكى بن عزوز التونسى"، فى كتابه "حياة الناسك"، وثانيهما شيخنا الإمام العلامة المحدث الصوفى العارف بالله تعالى "أبو عبد الله سيدى محمد بن جعفر الكتانى"، فى كتابه "سلوك السبيل الواضح فى أن القبض فى الصلوات كلها على مذهب مالك المشهور وراجح"، إلا أنه أساء فى رسالته الأدب وأورد نفسه موارد العطب، وخاض ما لا علم له به ولا دراية، فأخطأ طريق الرشد والهداية وسلك سبيل الإضلال، فاضطر إلى التدليس والتحريف وتردى رداء التناقض والهذيان فانخرط فى سلك المرفوع عنهم الملامة والتكليف، وغلب عليه هواه فطعن فيما تواتر من سنة سيد المرسلين وكذب بما انعقد الإجماع على صحته من المسلمين. كنت وقفت عليها وأنا بمدينة فاس فى بعض رحلاتى إليها، فعزمت على الشروع فى الإملاء عليها بما يوضح أمرها ويكشف سترها، ثم بلغنى عن بعض أهل العلم أنه قام بهذا الواجب فتأخرت عنه وفترت الهمة حيث سقط الطلب وتحققت براءة الذمة، إلى أن رحلت إلى القاهرة وشرعت فى قراءة مقدمة علوم الحديث لابن الصلاح بالجامع الأزهر ووصلت إلى الكلام على المضطرب وما فى حديث البسملة من الاضطراب، جرى ذكر هذه المسألة وإيضاح الحق فيها، فاستغرب من كان حاضراً من الطلبة المالكيين ما قررته واحتجوا بالرسالة المذكورة فعرفتهم أنه ليس بها جملة صحيحة صادقة ولا كلمة للموضوع مطابقة وأخبرتهم بما كان فى العزم من شرح حالها وإيضاح أمرها، فطلبوا منى ذلك وألحوا على فى الإسراع به فقوى عند طلبهم العزم السابق لينفذ الأمر المحتوم والوعد الصادق، وشرعت فى الجواب مستعيناً بالعلى الأعلى الوهاب، مقدماً هذه النبذة بين يديه جامعاً فيها أطراف الموضوع لمن يريد شرح معانيها أطراف الموضوع لمن يريد قصر نظره عليه مسمياً له: **"بالمثنونى والبتار فى نحر العنيد المعثار الطاعن فيما صح من السنن والآثار"** إنتصاراً باسم رمح النبى ﷺ وسيفه فى الدفاع عن سنته، والله أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه ونصرة سنة نبيه وأن يهدى به من ضل بذاك الأصل المردود عليه آمين .

خطبة المتعصب وبيان ما فيها من الأوهام والأخطاء في فصول ووجوه

(فصل): قال المتعصب: الحمد لله نور السموات والأرض جاعل الأنبياء نجاة يوم الحساب والعرض، والصلاة والسلام على من جاءنا بكل مسنون وفرض محمد، وعلى آله وأصحابه الناقلين عنه للإرسال والقبض.

أقول: في هذه الخطبة التي هي مفتاح كتابه وعنوان خطابه، أوهام قبيحة واغلاط شنيعة لا تصدر من عاقل يفهم ما يكتب أو متيقظ يعقل ما يقول وذلك يتضح في فصول:

خطؤه في إضافة النقل إلى جميع الصحابة والآل

(الفصل الأول): قوله: الناقلين عنه للإرسال والقبض، يحتمل أنه وصف خاص لطائفة منهم، ويحتمل أنه عام لجميعهم، فأن كان الأول فهو تخصيص لناقلي القبض والإرسال بالصلاة عليهم دون غيرهم من الآل والأصحاب، والناقلون للقبض نفر لا يتجاوز عددهم الثلاثين وليس فيهم من الآل إلا إثنان أو ثلاثة، وأما الإرسال فلم ينقله أحد منهم كما ستعرفه فكأنه صلى على النبي ﷺ وثلاثة من آله وخمسة وعشرين من أصحابه وهذا خلاف المطلوب، وربما كان خلاف قصده لكنه غير متدبر لما يقول، وإن كان الثاني فهو باطل من وجهين.

(الوجه الأول): أن آل النبي ﷺ اخص قول فيهم انهم ذرية فاطمة عليها الصلاة والسلام واعمه انهم جميع أمة الإجابة، وبين هذين أقوال متوسطة بين هذا التخصيص وذلك التعميم، وعلى كل فوصفهم بمطلق النقل عن النبي ﷺ كذب ومحال فضلاً عن تقييده بالقبض والإرسال، لأنه إما أن يريد النقل عنه مباشرة أو بالواسطة فإن أراد الأول فهو محال عقلاً لأن جميع الذرية الطاهرة أو أمة الإجابة لم يدركوه ﷺ فكيف ينقلون عنه، وإن أراد الثاني فهو بديهي البطلان أيضاً لأن جميع الذرية أو الأمة لم يثبت لهم مطلق النقل عنه، فضلاً عن خصوص القبض والإرسال، بل لم يثبت النقل لجميع أهل العلم في جميع الأعصار من الآل فكيف بالعوام منهم، ولو سلمناه في أهل العلم فالمطلوب في الصلاة التعميم دون التخصيص.

بيان عدد الصحابة الناقلين للسنة فهم لم يبلغوا عشرة

(الوجه الثانى): أن أصحاب النبى ﷺ خلائق لا يحصون كما قال الحافظ العراقى فى ألفيته:

والعد لا يحصيهم فقد ظهر ... سبعون ألفاً بتبوك وحضر
الحج أربعون ألفاً وقبض ... عن ذين مع أربع آلاف تنض

وقال فى نكته على ابن الصلاح، لا شك أنه لا يمكن حصرهم بعد فشو الإسلام، وقد ثبت فى صحيح البخارى أن كعب بن مالك قال فى قصة تخلفه عن غزوة تبوك لا يجمعهم كتاب حافظ يعنى الديوان هذا فى غزوة خاصة وهم مجتمعون فكيف بجميع من رآه مسلماً أ هـ .

فمن أين يحكم على خلايق لا يحصون بان جميعهم نقل مطلقاً فضلاً عن القبض والإرسال، (فإن قيل) قد ثبت حصرهم عن الإمام الشافعى فيما رواه أبو بكر الساجى فى مناقب الإمام الشافعى بسند جيد عن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال: أنا الشافعى قال قبض الله رسوله ﷺ والمسلمون ستون ألفاً ثلاثون ألفاً بالمدينة وثلاثون ألفاً فى قبائل العرب وغير ذلك، وعن الحافظ أبى زرعة أيضاً فيما رواه الخطيب عن محمد بن أحمد بن جامع الرازى قال: سمعت أبا زرعة وقال له رجل أليس يقال حديث النبى ﷺ أربعة آلاف حديث قال: ومن قال ذا قلقل الله أنيابه هذا قول الزنادقة ومن يحصى حديث رسول الله ﷺ قبض رسول الله ﷺ عن مائة ألف وأربعة عشر ألفاً من الصحابة ممن رآه وسمع منه (فالجواب) أن وصفهم بالناقلين على هذا الحصر باطل أيضاً لأمور :-

(الأمر الأول): أنه لم يثبت السماع لجميعهم بل فيهم من توفى رسول الله ﷺ وهو فى سن التمييز أو دونه ممن أتفق الحفاظ على أن روايتهم مرسلة وفيهم من رآه مجرد رؤية ولم يسمع منه كما ثبت عن كثير منهم وعلى فرض ثبوت السماع لجميعهم فالنقل عنهم غير موجود جزماً كما ستعرفه .

(الأمر الثانى): أنه لم توجد سنة منقولة من رواية ألف صحابى فضلاً عن مائة ألف وأربعة عشر ألفاً .

(الأمر الثالث): أن هذا العدد لم يعرف عشرهم ولم تحفظ أسماؤهم فضلاً عن أن

توجد الرواية عنهم، قال الحافظ العراقى فى نكته على ابن الصلاح عقب حكايته ما سبق عن الشافعى وابى زرعة ما نصه " ومع ذلك فجميع من صنف فى الصحابة لم يبلغ مجموع ما فى تصانيفهم عشرة آلاف هذا مع كونهم يذكرون من توفى فى حياته ﷺ فى المغازى وغيرها ومن عاصره وهو مسلم وإن لم يره وجميع من ذكره ابن منده فى الصحابة كما قال أبو موسى قريب من ثلاثة آلاف وثمانمائة ترجمة ممن رآه وصحبه أو سمع منه أو ولد فى عصره أو أدرك زمانه أو ذكر فيهم وإن لم يثبت ومن اختلف له فى ذلك " أ هـ .

وقال الحافظ فى الإصابة بعد ذكره من ألف فى الصحابة " وقد وقع لى بالتتبع كثير من الأسماء التى ليست فى كتبهم فجمعت كتاباً كبيراً فى ذلك ميزت فيه الصحابة من غيرهم ومع ذلك فلم يحصل لنا من ذلك جميعاً الوقوف على العشر من أسامى الصحابة بالنسبة إلى ما جاء عن أبى زرعة الرازى قال: توفى رسول الله ﷺ ومن رآه وسمع منه زيادة على مائة ألف إنسان من رجل وامرأة كلهم قد روى عنه سماعاً أو رؤية قال ابن فتحون فى ذيل الاستيعاب بعد أن ذكر ذلك أجاب أبو زرعة بهذا سؤال من سأله عن الرواة خاصة فكيف بغيرهم ومع هذا فجميع من فى الاستيعاب يعنى بمن ذكر فيه باسم أو كنية أو هما ثلاثة آلاف وخمسمائة قال الحافظ: وقرأت بخط الحافظ الذهبى من ظهر كتابه التجريد ثمانية آلاف إن لم يزيدوا لم ينقصوا ثم رأيت بخطه أن جميع من فى أسد الغابة سبعة آلاف وخمسمائة وأربعة وخمسون نفساً" أ هـ .

(الأمر الرابع): إن هذا عدد من عرف اسمه أو وقع فيهم ولو وهماً أما الناقلون عنه فحصرهم الحاكم فى أربعة آلاف وتعقبه الذهبى بأنهم لا يصلون إلى ألفين بل هم ألف وخمسمائة فإذا كان هذا عدد الناقلين فوصف جميعهم بنقل مطلق السنة فضلاً عن القبض والإرسال كذب ممزوج بتهور وغباوة .

تناقض المتعصب فى إضافته نقل الإرسال إلى جميع الصحابة وحكمه بعد ذلك بضعفه

(الفصل الثانى): وصفه الآل والأصحاب بالناقلين للقبض والإرسال إقرار منه وإعتراف بثبوت كل منهما عن النبى ﷺ، وقد نقض هذا فقال فى المبحث الأول ما ذكروه من الأحاديث ليس فيه حديث صحيح سالم من الطعن كما سترى الخ، وقال بعد ذلك فى

الكلام على حديث البخارى وبما ظهر لك من اطلاع البخارى على اعلال الحديث الذى لم يرو حديثاً فى القبض سواه تعلم أنه لو اطلع على حديث صحيح فى القبض سالم من الاعلال الذى ذكره فى الحديث المروى من طريق الإمام لأورده واقتصر عليه، وهذا أدل دليل على ما قدمناه من أن القبض لم يوجد فيه حديث صحيح سالم من الطعن، وكذا قال فى مواضع أخرى من رسالته، فتصديرها بهذا الإقرار والاعتراف عجيب فى التناقض والغباوة والتلاعب والاضطراب .

كذب المتعصب فى إدعائه ووجود حديث بالإرسال وبيان ذلك من وجوه مشتملة على فوائد

(الفصل الثالث): حكمه بثبوت الإرسال ونقل الآل والأصحاب له مكابرة ظاهرة وكذب على النبى ﷺ أوقعه فيه تعصبه لهواه، فأن الارسال لم ينقله أحد من الصحابة ولم يرد فيه عن النبى ﷺ حديث لا صحيح ولا حسن ولا ضعيف لا مسند ولا مرسل كما ستعرفه من وجوه :-

(الوجه الأول): أنه لا سبيل إلى معرفة السنن وتلقى الأثار إلا طريقان، الطريق الأول روايتها بالأسانيد المتصله إلى النبى ﷺ وثبوت الارسال الذى حكم به غير واقع من هذه الطريق لأمور :-

إنقراض عصر الرواية فى المائة الرابعة والرواية عن شمهورش باطلة

(الأمر الأول): أن السنن والأثار دون جميعها وضبط خفيها وجليها وانقرض عصر الاستقلال بروايتها فى المائة الرابعة والخامسة فلا يوجد حديث مخرج فى الكتب المسندة بعد هذه القرون كمؤلفات السلفى، وابن عساكر، وابن الجوزى، وابن النجار، والضياء، والعطار، وأقرانهم إلا وهو مخرج فى كتب من قبلهم مروى من طرقها، إلا أن غالبها أجزاء غريبة غير متداولة ولا مشهور أصحابها، فلذلك يترك الحفاظ العز وإليها ويعزون إلى الكتب التى أخرج فيها الحديث من طرقها لتداولها وشهرة أصحابها، وقد نص البيهقى وهو ممن توفى وسط القرن الخامس أن جميع الأحاديث دونت فى مصنفات السنة قبله وأن من جاء بحديث فى عصره غير موجود فى جميعها لا يقبل منه ولو أتى به مسنداً قال: " والمحافظة

على الاسناد انما هو ابقاء للكرامة التى خص الله بها هذه الأمة " وسبقه إلى ذلك شيخه الحاكم وقد توفى فى أوائل القرن الخامس، فكيف بهذه العصور المتأخرة ومن أجل هذا وغيره كانت الرواية عن شمهورش صحابى الجان باطلة كحديث " من اشتكي ضرورته وجبت معونته " فقد قرأت بخط أبى الحسن البوتيجى فى كتابه السمط المجيد أنه قرأه على شيخه محمد الجزائرى " وكتب له بخطه أن في أول ليلة من شهر ربيع الأول سنة اثنتين وخمسين وألف اجتمعت برجل من أهل طهطا وقد اشتهر أنه يجتمع بالجن فقلت له: هل لك أن تجمعنى الليلة بأحد منهم لأجل مصلحة، فقال: نعم فأجلسنى فى غرفة وأوقد سراجاً وأعطانى بخوراً وقال لى: قل شرهيل وكرر هذا الإسم، ففعلت فإذا بنت عليها خمار وبرقع دخلت على وجلست عندى وأخذت تؤانسنى بالحديث وصرت أقول لها ان رؤياكم تزيد فى الإيمان فقد كنتم غيباً والآن صرتم شهادة، وجلست حصة تتحدث، ثم قالت: إنى أخت شرهيل وأرسلنى قدامه للطمأنينة لك وهذا هو حاضر ثم قامت، فدخل بعدها رجل ظريف فى شكل تركى وتحدث ملياً ثم قام فدخل بعده رجل آخر فقيه من فقهاء الجان ممن يتلون القرآن فقلت له: ما اسمك؟ فذكر إسماً سريانياً ثم قال واسمى بالعربية عبد الفتاح الميامنى، فتحدث ملياً ثم قلت له: رضى الله عنك أن بعض أشياخنا روى لنا حديثاً عن أشياخه عن القاضى شمهورش والقاضى سمعه من النبى ﷺ فهل تحفظ عنه شيئاً ترويه لى أرويه عنك، قال: نعم سمعته يقول لأستاذنا ميمون صاحب يوم السبت يوصيه ويقول له: تنصف المظلوم إذا جاء إليك فقد قال ﷺ:" من شكى ضرورته وجبت معونته " ثم ذكر حكاية طويلة له معه وقرأت بخط السيد مرتضى قال أرويه عن شيخنا العفيفى، وعن صالح بن موسى، هما عن أحمد الصباغ وأعلا منه عن شيخنا محمد البليدى، عن سلمان الشبراخى، عن السيد محمد بن الشيخ الثعالبى، عن سلامة بن شبيب، عن محمد جاكن الليثى، عن شمهورش، إلا أنه حقت بدل وجبت أ هـ .

قلت: وهذا الكلام ذكره الحافظ السخاوى فى المقاصد الحسنة، وقال أنه من كلام بعض السلف فلا يجوز معه نسبته إلى النبى ﷺ، وذكر البوتيجى أيضاً عن شيخه الجزيرى المذكور أنه اجتمع فى السنة التى بعدها بوزير شمهورش وطلب منه الرواية، فذهب وأتى له بكتاب فى عشر كراسات كلها مسموعات شمهورش من النبى ﷺ وذكر منها حديثين معروفين فى الصحيح والسنن، وروى البوتيجى عن جاد الله الغنيمى عن أحمد الطهرابى عن على الزعترى عن القاضى شمهورش، أنه سمع النبى ﷺ يقول:"إنما الأعمال بالنيات" الحديث وقرأت بخط العلامة أحمد بن مسعود المسعودى فى كناشته قال: قرأت بخط علم

الأعلام العلامة المتقن فريد دهره وراوية عصره الحافظ المشارك، سيدى محمد بن أبى بكر الدلائى الشهير بالمرابط ما هذا لفظه يقول كاتبه محمد بن محمد بن أبى بكر الدلائى الشهير بالمرابط: حدثنا الفقيه الأوحد العلامة سيدى المختار بن سعيد بن الحاج التلمسانى بحضرة تلمسان قال: حدثنا الإمام نحوى قطره المتفنن أبو عبد الله محمد الشهير بانكروف التلمسانى قال: حدثنا إمام عصره ونسيج وحده فى ضروب العلوم سعيد المقرى التلمسانى قال: حدثنا الفقيه الأول ابن جلال التلمسانى قال: حدثنا المايورقى التلمسانى قال: حدثنا قاضى الجن شمهورش وقد ترافعت مع جنى اختطفنى من تلمسان لقضية بينى وبينه إلى مكان بينه وبين تلمسان مسيرة سبعين سنة فحكم لى على الجنى إذ تحاكمنا إليه فقال له ونحن قعود بين يديه: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " من تشكل على غير شكله فدمه هدر " قال: وهو بضم الشين والهاء بعدها واو وراء مكسورة سمعته من ابن المرابط كذا وجدته مقيداً أ هـ. وقرأت أيضاً بخط بعض تلامذة تلاميذ نور الدين القرافى قال: قرأ شيخ شيوخنا نور الدين القرافى الفاتحة على قاضى القضاة التتائى المالكى، وهو قرأها على قاضى القضاة برهان الدين إبراهيم المالكى وهو قرأها كذلك على العلامة علم الدين سليمان مؤدب أولاد الجن، وهو قرأها على القاضى شمهورش قاضى الجن، وهو قرأها على النبى ﷺ أ هـ.

ورويت أنا عدة أحاديث من طرق متعددة عالية ونازلة عن شمهورش منها حديث قراءة الفاتحة متصلة بالبسملة فى نفس واحد المروى لنا مسلسلاً بالله العظيم من غير طريقه، وحديث أنه ﷺ قرأ ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (الفاتحة: ٤) بإثبات الألف وغيرهما بل روينا البخارى من طريقه، وكذلك بعض الكتب النحوية، وكل ذلك لا أصل له ولا استجيز رواية شئ منه ولا اعتمد إلا ما هو معروف فى كتب الحديث، والذى أجزم به إن شاء الله تعالى أن هذا القاضى الصحابى لا وجود له، وإنما هو من أكاذيب الجان، وكنت أحسب أن القول به لم يحدث إلا فى الألف حتى رأيت العلامة المحدث شاه ولى الله الدهلوى ذكر فى بعض رسائله أن الشيخ الأكبر روى عنه فى بعض كتبه، وقد أتحفت بهذا بعض أصحابنا ممن له غرام بالرواية عن هذا الجنى وإثبات لوجوده وله مؤلف فى ذلك، وعلى كل حال فالمروى من طريقه لا يعمل به أصلاً ولا يلتفت إليه كما قدمناه والله الموفق.

(الأمر الثانى): على فرض إمكان الحصول على الحديث من طريق الرواية فى هذا العصر فهو غير معمول به كما قدمناه عن الحاكم، والبيهقى، ولو سلمنا قبوله وإمكانه لأحد من الناس فهو غير مسلم إمكانه لخصوص المدعى وأمثاله لأن رواية الأحاديث بأسانيدها المتصلة ولو من طريق الكتب المدونة شأن العالم بالسنة المعتنى بالحديث وفنونه الخبير

بطرقه ورجاله المكثر من الشيوخ والسماع والمدعى لورود الإرسال الدافع فى وجه السنة المتواترة الطاعن فيما اتفق الحفاظ وانعقد الإجماع على صحته أبعد الناس عن الحديث وأقلهم معرفة بقواعده وأجهلهم بعلومه كما ستراه إن شاء الله تعالى وأشدهم تعصباً عليه وعداوة لأهله والعاملين به كما هو مشهور عنه ومشاهد من كتبه فمن أين يهتدى لمشهوره فضلاً عن غريبه .

المتعصب ليس من أهل الحديث

(الأمر الثالث): على فرض أن المدعى من أهل الحديث ورواته فعدم إيراده لحديث الإرسال دليل على عدم وقوفه عليه، إذ لو رآه لذكره ولما عدل عنه إلى إيراد الأحاديث العامة التى لا تعرض فيها لوضع ولا إرسال خصوصاً وهو ينقل عن الحفاظ إنكارهم له وتصريحهم بأنه غير موجود فى شئ من كتب السنة ولا وارد أصلاً .

لا سبيل إلى معرفة السنة إلا من الكتب المدونة فيها وعدد أحاديث الأحكام وما أشترطه الإمام أحمد من عدد الأحاديث الكافية للاجتهاد وبيان المراد منه

(الطريق الثانى): الرجوع إلى كتب السنة ودواوين الآثار التى لا سبيل إلى معرفة الحديث، وتلقى الروايات فى هذه العصور وما قبلها كما سبق إلا منها والحديث غير موجود فى شئ منها بالمشاهدة والعيان، فهذه الصحاح والسنن والمسانيد والمعاجم والمصنفات والمشيخات وكتب الخلاف ونقل المذاهب بأدلتها متداولة بين أهل العلم وموجودة بين أيدينا لله الحمد، ليس فى شئ منها حديث فى الإرسال .

(فإن قلت) أكثر كتب السنة غير متداول ولا موجود بل منه ما عدم منذ قرون كما نص عليه الحافظ وتلميذه السخاوى فى صحيح ابن خزيمة وغيرهما فى غيره، فكيف يصح هذا النفى مع عدم الوقوف على تلك الكتب فلعله موجود فيها .

(فالجواب) يحتاج أولاً إلى تمهيد وهو أن الإرسال من الأحكام وأحاديثها قليلة مظبوطة بل ورد حصرها عن جماعة من الحفاظ وأئمة الفقه والأصول، فقال الماوردى وجماعة إنها خمسمائة وقال عبد الله بن المبارك تسعمائة وقال أبو يوسف ألف ومائة، وقال الإمام أحمد ألف ومائتان، وقال ابن العربى وجماعة ثلاثة آلاف حديث، وحكاه الزركشى فى البحر عن بعضهم، وقال ابن القيم فى إعلام الموقعين وأصول الأحكام خمسمائة حديث وتفاصيلها نحو أربعة آلاف .

(قلت) ويؤيد هذا أن الكتب الخاصة بالأحكام الجامعة لأغلب أحاديثها كالمنتقى للمجد بن تيمية يقارب ما فيه هذا العدد وإن لم يبلغه مع ما فيه من المكرر، وحصر الغزالى أحاديث الأحكام فى سنن أبى داود، والبيهقى، وحصرها ابن عبد السلام المالكى وتلميذه ابن عرفة فى الأحكام الكبرى لعبد الحق .

(فإن قيل): قال أبو على الضرير قلت لأحمد: كم يكفى الرجل من الحديث يكفيه مائة ألف؟ قال: لا، قلت: مائتا ألف، قال: لا، قلت: ثلاثمائة ألف قال: لا .

(قلت): أربعمائة ألف، قال: لا، قلت: خمسمائة ألف، قال: أرجو - وروى عنه الحسين بن اسماعيل مثل هذا، وقال أبو الفرج بن الجوزى فى الباب الرابع من المناقب: أخبرنا عبد الملك بن أبى القاسم، قال: أنا عبد الله بن محمد الأنصارى، قال: أنا اسحق بن إبراهيم، قال: حدثنا جدى، قال: أنا أحمد محمد بن ياسين، قال: سمعت ابن منيع يقول: سمعت جدى يقول: مر أحمد بن حنبل جائياً من الكوفة وبيده خريطة فيها كتب فأخذت بيده، فقلت: مرة إلى الكوفة ومرة إلى البصرة إلى متى، إذا كتب الرجل ثلاثين ألف حديث لم تكفه فسكت، ثم قلت: ستين ألفاً فسكت، فقلت: مائة ألف، فقال: حينئذ يعرف شيئاً . إلى غير ذلك مما رواه أصحابه فى هذا المعنى، وذكر الخطيب، أن ابن أبى شيبة، كانت عنده عشرة آلاف حديث فى الطهارة، وأشار البخارى إلى وجود عشرة آلاف حديث فى الصلاة، وغير ذلك من المنقول عن الحفاظ، وهو يدل على كثرة أحاديث الأحكام

(قلت): أجاب الزركشى فى البحر المحيط، بأن مراد الإمام أحمد بهذا العدد آثار الصحابة والتابعين وطرق المتون، ولهذا قال: من لم يجمع طرق الحديث لم يحل له الحكم ولا الفتيا . أ هـ .

وأجاب بعض أصحابه كما فى الإرشاد، بأن هذا محمول على الاحتياط والتغليظ فى الفتيا أو يكون أراد وصف أكمل الفقهاء فأما ما لا بد منه فقد قال أحمد رحمه الله: الأصول التى يدور عليها العلم عن النبى ﷺ ينبغى أن تكون ألفاً ومائتين . أ هـ وقال ابن بدران فى المدخل: حمل أصحاب الإمام أحمد كلامه هذا على الاحتياط والتغليظ فى الفتيا أو على أن يكون أراد وصف أكمل الفقهاء . حكى هذا القاضى أبو يعلى فى العدة، فأما الذى لابد منه ودل عليه كلام أحمد أن الأصول التى يدور عليها العلم عن النبى ﷺ ينبغى أن تكون ألفاً أو ألفاً ومائتين، قال: ولا يخفاك أن لفظ الحديث عند السلف أعم مما روى عن النبى ﷺ ومن آثار الصحابة والتابعين وطرق المتون وإلا فالأحاديث المروية لا تصل إلى عشر هذا العدد،

وغاية ما جمعه الإمام أحمد فى مسنده الذى أحاط بالأحاديث ثلاثون ألفاً، وغاية ما ضمه إليه ابنه عبد الله عشرة آلاف حديث، فكان مجموعه أربعين ألفاً . أهـ

(قلت): ونحو هذا ما أجابوا به عن الإشكال الوارد على قول الحافظ أبى عبد الله بن الأخرم إنه لم يفت الصحيحين إلا القليل من الصحيح، وقول النووى أنه لم يفت الخمسة وهى الصحيحان، وسنن أبى داود، والترمذى، والنسائى، إلا اليسير . فقد استشكل الحافظ العراقى هذا لما روى عن البخارى أنه قال: احفظ ماية ألف حديث صحيح، ومائتى ألف حديث غير صحيح، ثم أجاب بقوله لعل البخارى أراد بالأحاديث المكررة الأسانيد والموقوفات فربما عد الحديث الواحد المروى بإستادين حديثين، زاد ابن جماعة أو أراد المبالغة فى الكثرة والأول أولى . قال الحافظ السيوطى قيل ويؤيد أن هذا هو المراد أن الأحاديث الصحاح التى بين أظهرنا بل وغير الصحاح لو تتبعت من المسانيد والجوامع والسنن والأجزاء وغيرها لما بلغت مائة ألف بلا تكرار بل ولا خمسين ألفاً، ويبعد كل البعد أن يكون رجل واحد حفظ ما فات الأمة جميعها فأنه إنما حفظها من أصول مشايخه وهى موجودة وقال فى ألفيته:

وأحمل مقال عشر ألف ألف ... أحوى على مكرر ووقف

زاد الحافظ السخاوى فى فتح المغيث مع المكرر والموقوف آثار الصحابة والتابعين وغيرهم وفتاواهم مما كان السلف يطلقون على كل حديث، قال: وحينئذ يسهل الخطب فرب حديث له مائة طريق فأكثر وهذا حديث " الأعمال بالنيات " نقل مع ما فيه عن الحافظ أبى إسماعيل الهروى أنه كتبه من حديث سبعمائة من أصحاب راويه يحيى بن سعيد الأنصارى، وقال الإسماعيلى عقب قول البخارى: وما تركت من الصحيح أكثر ما نصه لو أخرج كل حديث عنده لجمع فى الباب الواحد حديث جماعة من الصحابة ولذكر طرق كل واحد منهم إذا صحت . وقال الجوزقى: أنه أستخرج على أحاديث الصحيحين فكانت عدته خمساً وعشرين ألف طريق وأربعمائة وثمانين طريقاً، قال شيخنا: وإذا كان الشيخان مع ضيق شرطهما بلغ جملة ما فى كتابيهما بالمكرر ذلك فما لم يخرجاه من الطرق للمتون التى أخرجاها لعله يبلغ ذلك أيضاً أو يزيد، وما لم يخرجاه من المتون من الصحيح الذى على شرطهما لعله يبلغ ذلك أو يقرب منه، فإذا انضاف ذلك إلى ما جاء عن الصحابة والتابعين بلغ العدة التى يحفظها البخارى بل ربما زادت، وهذا الحمل متعين وإلا فلو عدت أحاديث المسانيد والجوامع والسنن والمعاجم والفوائد والأجزاء وغيرها مما هو بالدنيا صحيحاً وغيره ما بلغت

ذلك بدون تكرار بل ولا نصفه . أهـ . قال السخاوي: وبمقتضى ما تكرر ظهر إن كلام البخاري لا ينافي مقالة ابن الاخرم فضلاً عن النووي. أهـ

الحديث الوارد من عشرين طريقا يعدونه بعشرين حديثا وإيضاحه

(قلت): ويزيد هذا وضوحاً أن في مسند أحمد أحاديث يكررها في مسند الصحابي الواحد عشرين مرة فأكثر وهي فيه كثيرة داخلة في عدد أحاديثه . وأن أصحاب المستدركات والزوائد أوردوا في كتبهم أحاديث مذكورة في الأصول بألفاظها وإنما أستدركوها بحسب طرقها كأن يكون الحديث في الأصل من رواية أبي هريرة فيستدركه الآخر من حديث أنس مثلا ويعده حديثا، وكذلك من جمع من الحفاظ طرق حديث في جزء مخصوص ذكر عدة أحاديثه بحسب طرقه وليس فيه في الواقع ألا حديث واحد وقد قال الخطيب: حدثني العتيقي قال: حضرت الدار قطني وقد جاءه أبو الحسن البيضاوي ببعض الغرباء وسأله أن يقرأ له فامتنع وأعتل ببعض العلل وسأله أن يملي عليه أحاديث فاملى عليه الدار قطني من حفظه مجلسا يزيد عدد أحاديثه على العشرة متون جميعها نعم الشيء الهدية أمام الحاجة وأنصرف الرجل، ثم جاءه بعد وقد أهدى له شيئاً فقر به وأملى عليه من حفظه بضعة عشر حديثا متون جميعها " إذا أتاكم كريم قوم فأكرموه " فعد الأول عشرة أحاديث، والثاني بضعة عشر حديثا، بعدد طرقهما وهما حديثان وكذلك في تسمية الموقوف والمقطوع، فإن في كتب الحديث ما لم يخرج فيها من المرفوع ربعها ولا نصفه وسايرها آثار عن الصحابة والتابعين وأتباعه كسنن سعيد بن منصور ومصنف ابن أبي شيبة، ومصنف عبد الرزاق، على كبرهما وضخامة أجزائهما، وكتاب الزهد لأحمد، ومؤلفات ابن أبي الدنيا البالغة ألفا، وغيرها مما يزيد على عشرة ألاف جزء، وكلها مصنفات سنة ودواوين حديث . ويقولون عن تفاسير السلف كتفسير أحمد، وابن شاهين وابن جرير وأمثالها فيه كذا وكذا ألف حديث، وليس فيه إلا الأثار غالبا، ويدلك على ذلك أيضاً أنهم عدوا في علوم الحديث أقوال الصحابة أحاديث وسموها موقوفات، وكذلك أقوال التابعين وسموها مقطوعات، فإذا أطلق الحافظ منهم لفظ الحديث في مثل هذا فإنما يريد جميع ما يشمله اسم الحديث في عرفهم وأصطلاحهم كما هو ظاهر، وإذا تقرر هذا وعرفت أن أحاديث الأحكام محصورة وأنها لا تزيد على أربعة ألاف فالجواب حينئذ من وجهين :-

إيراد كون أكثر كتب السنن مفقود والجواب عنه من وجوه

كتب السنة المتداولة الآن تشتمل على اضعاف ما أشترطوه فى الاجتهاد

(**الوجه الأول من وجهى الجواب عن الإيراد**): أن أصول كتب أحاديث الأحكام المتداولة والموجودة بين أيدينا كموطأ مالك برواية يحيى بن يحيى، ورواية محمد بن الحسن ومسند الشافعى وسننه، ومسانيد أبى حنيفة، ومسند أحمد، وزيد ابن على، وأبى داود الطيالسى، وصحيح البخارى ومسلم، وابن حبان، والحاكم، وابن الجارود، وسنن الدرامى، وأبى داود، والترمذى، والنسائى، وابن ماجه، والدار قطنى، والآثار لمحمد بن الحسن، والحجج له، ومصنف ابن أبى شيبة، ومعانى الآثار للطحاوى، والمحلى لابن حزم، والحلية لأبى نعيم وترتيب أحاديثها للحافظ نور الدين الهيثمى، وزوائد مسند الحارث ابن أبى أسامة، ورفع اليدين والقراءة خلف الإمام للبخارى، وللبيهقى، والمعجم الصغير للطبرانى، وتاريخ الخطيب الذين رتبت أحاديث كل منهما على حروف المعجم، وغيرها جامعة للأضعاف ما حصروا فيه أحاديث الأحكام وذلك دال على أنه لم يشذ عنها من أحاديث الأحكام إلا النادر .

كتب السنة المعدومة الآن لخصها المتأخرون

(**الوجه الثانى من وجهى الجواب عن الإيراد**): أن تلك الكتب الغريبة النادرة أو المفقودة المعدومة فى هذه الأزمان المتأخرة، قد وقف عليها الحفاظ فلخصوها وجمعوا أطرافها وهذبوها بحذف أسانيدها وترتيب ما ليس مرتبا منها على الأبواب والحروف وغاصوا على أحاديث الأحكام فاستخرجوها من بطون المعاجم والأجزاء والمسانيد والجوامع والفوائد والمشيخات ومعرفة الصحابة والرواة الثقات والضعفاء وتواريخ البلدان والأيام وطبقات العلماء وغيرها، لم يغادروا منها صحيحاً ولا سقيما حتى أوردوا الموضوعات للتنبيه عليها وعدم أستدراكها والأغترار بها وكتبهم الجامعة لهذا متداولة موجودة كمؤلفات ابن الجوزى، وابن قدامة، والنووى، وابن تيمية الجد، وابن القيم، وابن دقيق العيد، وابن عبد الهادى، والزيلعى، والزركشى، وابن القطان، وابن الملقن، والبلقينى، والعراقى، وولده أبى زرعة، ونور الدين الهيثمى، والحافظ ابن حجر، وابن الهمام، والسيوطى، وغيرهم فإنهم وقفوا على جميع تلك الكتب وأطرافها ومختصراتها، كما يعرف من عزوهم إليها وأنقالهم عنها ومن معاجمهم وفهارس مسموعاتهم ومروياتهم عن أشياخهم، خصوصا العراقى، والحافظ فإنهما

استخرجا أحاديث الأحكام من جميع ما وقعت فيه مسندة حتى كتب الأدب والنوادر والأغانى، وكذا الحافظ الزيلعى، وقد قرأنا كتبهم وكتب الأئمة والفقهاء الذين صنفوا قبلهم فى الخلاف وذكروا دليل كل مذهب ومستند كل قول، فلم نر فى شئ منها حديثا فى الإرسال، ومن أبعد البعيد أو المحال العادى أن يقفوا عليه فيتواطؤا على تركه، أو يحصل منهم توافق على أغفاله، فلما لم يذكروه دل على أنه غير موجود فى تلك الكتب المفقودة التى لم نقف عليها، وكم من حديث بحثنا عنه فى الكتب التى سمينا فلم نجده ولم نقطع بعدم وجوده، ثم وجدنا الحفاظ نصوا على عدم وجوده، فما شذ عن هذه الكتب فهو غير موجود غالباً والله الموفق .

لا يوجد حديث بالإرسال فى شئ من كتب السنة أصلاً وبيان ذلك

(**الوجه الثانى من وجوه الدلالة على عدم ورود حديث فى الإرسال**): عدم وجوده فى شئ من هذه الكتب كما قررناه لأن السنن أنحصرت فيها كما نص عليه غير واحد بل حصرها بعضهم فى المسند والكتب الستة، وبالغ بعضهم فحصرها فى المسند على إنفراده، والحق أنحصارها فيما أشرنا إليه . قال المقبلى فى العلم الشامخ: قد أنحصرت السنن فى هذه الكتب الدائرة والزبر المتواترة مع تمام التفنن فى كيفية الجمع للمسانيد والأبواب والمعاجم من نحو صحيح وحسن وما عليها من الأطراف والمستخرجات، إلى أن قال فالمحدثون قربوا عليك النقل وقد أمنك الله بهم أن يشذ من كتبهم شي حتى تفرجل لطلبه كما كانوا يفرجلون إليه . أهـ ونحوه لابن حزم فى الأحكام، وأبى شامة فى المؤمل، وابن الجوزى فى التلبيس، وابن القيم فى الإعلام، وغيرهم . وقال الحافظ السيوطى فى الكاوى بعد ذكره: أن الصدر الأول كانوا يأخذون الحديث من الصدور ما نصه، أما الآن فالعمدة على الكتب المدونة، فمن جاء بحديث غير موجود فيها فهو رد عليه وإن كان من أتقى الأتقياء، ومن جاء بحديث من الكتب لم يتصور فيه الرد وأن كان الذى رواه من أفسق الفاسقين أهـ .

وقال المحدث ولى الله الدهلوى: لا سبيل لتلقى الروايات ألا بتتبع الكتب المدونة فى علم الحديث، فإنه لا يوجد اليوم رواية يعتمد عليها غير مدونة أهـ .

يقطع بكذب الحديث الذى لا يوجد فى الأصول

(**قلت**) ولهذا قرروا فى علمى الحديث والأصول أن من المقطوع بكذبه ما نقب عنه فى كتب الحديث فلم يوجد . قال الحافظ السيوطى فى التدريب، وفى جمع الجوامع لابن

السبكى، أخذا من المحصول وغيره: كل خبرا وهم باطلا ولم يقبل التأويل فمكذوب، ومن المقطوع بكذبه ما نقب عنه من الأخبار ولم يوجد عند أهله من صدور الرواة وبطون الكتب، وكذا قال صاحب المعتمد، وقال ابن الجوزى: ما أحسن قول القائل إذا رأيت الحديث يباين المعقول أو يخالف المنقول أو يناقض الأصول فاعلم أنه موضوع . قال: ومعنى مناقضته للأصول أن يكون خارجا عن دواوين الإسلام من المسانيد والكتب المشهورة . أهـ باختصار .

وقال ابن عراق فى تنزيه الشريعة: ومن علامات الموضوع ما ذكره الإمام فخر الدين الرازى أن يروى الخبر فى زمن قد أستقريت فيه الأخبار ودونت ففتش عنه فلا يوجد فى صدور الرجال ولا فى بطون الكتب . أهـ وقال العلقمى فى شرح الجامع الصغير: كل شئ لا يوجد فى كتب الحديث لا يسوغ نسبته إلى النبى ﷺ . أهـ وقال الزركشى فى البحر المحيط فى أقسام الخبر الذى يقطع بكذبه ما نصه: الثالث ما نقل عن النبى ﷺ بعد أستقرار الأخبار عما قبل ذلك فى زمن الصحابة والتابعين وتابعيهم حيث كانت الأخبار منتشرة ولم تعتن الرواة بتدوينها .

نصوص الحفاظ على عدم وجود حديث فى الإرسال

(الوجه الثالث من وجوه الدلالة على عدم ورود حديث فى الإرسال): أن الحفاظ نصوا على ذلك فقد نفاه ابن عبد البر، وابن القيم، والحافظ، وجماعة قال الحافظ فى الفتح قال ابن عبد البر: لم يأت عن النبى ﷺ فيه خلاف . وقال ابن القيم فى الإعلام بعد إيراده أحاديث فى الوضع ما لفظه فردت هذه الأحاديث برواية ابن القاسم عن مالك قال: تركه أحب إلى ولا اعلم شيئاً قط ردت به سواه . أهـ . ولولا إجلال منصب الحافظ وكلامه أن يعضد بإقرار غيره لسردت لك من أسماء من نقله وأقره العدد الكثير، وقد صرح القارئ فى المرقاة بعدم ورود حديث فى الإرسال أصلاً، لا من فعل النبى ﷺ ولا من قوله . وكذا قال العلامة أبو الحسن السندى فى حاشيته على سنن النسائى، وابن ماجه، والعلامة محمد صالح الفلانى فى إيقاظ همم أولى الأبصار، وقال العلامة المطلع نادرة المتأخرين الشيخ عبد الحى اللكنوى فى شرحه على موطأ محمد بعد نقل كلام ابن عبد البر ما نصه، وذكر غيره أنه لم يرد الإرسال عن رسول الله ﷺ لا من طريق صحيح ولا من طريق ضعيف، نعم ورد فى بعض الروايات أنه كان يكبر ثم يرسل، وهو محمول على أنه كان يرسل إرسالا خفيفاً ثم يضع كما هو مذهب بعض العلماء .

(قلت): مع أن هذه الرواية منكرة باطلة لأنفراد وضاع بها كما ستعرفه، ثم فى نفس حديثه أنه ﷺ كان يضع يمينه على شماله وستعرف ما فيه وقال اللكنوى أيضاً فى "السعاية على الوقاية" ما نصه: ومذهب مالك إرسال اليدين والوضع رخصة. والعجب أنه لا يوجد حديث يتمسك له به لا فى جامع الأصول الذى جمع أحاديث الكتب التى منها الموطأ، ولا فى الجامع الكبير مبوب جمع الجوامع للسيوطى لا من رواية مالك ولا غيره. أهـ وإنما اقتصر على هذين الكتابين لأنهما جمعا جميع ما هو مفرق فى غيرهما، فالأول: جمع أحاديث البخارى ومسلم، وموطأ مالك، وسنن أبى داود، والترمذى، والنسائى. والثانى: جمع ما فى هذه الكتب وزيادة سنن ابن ماجه، ومسند أحمد، وصحيح ابن حبان، والحاكم وتاريخه، والأدب للبخارى، والتاريخ الكبير له، وصحيح ابن خزيمة، وأبى عوانة، وابن السكن، والجوزقى، وابن الجارود، ومعاجم الطبرانى الثلاثة، وسنن سعيد بن منصور، ومصنف بن أبى شيبة ومسنده، ومصنف عبد الرازق، ومسند البزار، وأبى يعلى، والعدنى، والطيالسى، والدارمى، والديلمى، والمختارة للمقدسى، وسنن الأثرم، والنجاد، والبيهقى، والمعرفة، والشعب، والخلافيات له، وسنن الدار قطنى، والأفراد، والعلل، والألزامات له، والحلية لأبى نعيم، والمستخرج والصحابة وتاريخ أصبهان له، وتاريخ الخطيب، والمتفق والمفترق، والجامع ورواة مالك له، وسائر مؤلفاته، والكامل لابن عدى، والضعفاء للعقيلى، وابن حبان، وكتب ابن شاهين، وابن أبى الدنيا، وأبى الشيخ، وابن جرير، على سعة كتابه تهذيب الآثار، وتاريخ ابن عساكر، وغرائب مالك له، وكتب الطحاوى، وغير ذلك من الأجزاء والفوائد البالغة آلافا مؤلفة. كما سمى البعض فى خطبة كتابه.

وقال القنوجى فى الروضة الندية: لم يعارض هذه السنة معارض، ولا قدح أحد من أهل العلم بالحديث فى شئ منها، وقد رواه عن النبى ﷺ نحو ثمانية عشر صحابياً، حتى قال ابن عبد البر: أنه لم يأت عن النبى ﷺ فيه خلاف، وفى تنوير العينين: أن وضع اليد على الأخرى أولى من الإرسال لأن الإرسال لم يثبت عن النبى ﷺ ولا عن أصحابه، بل ثبت الوضع بروايات صحيحة ثابتة عن النبى ﷺ وعن أصحابه ﷺ. أهـ (فإن قيل) نفى هؤلاء الحفاظ غير كاف فى الجزم بعدم وروده لاحتمال قصورهم أو تقصيرهم فى البحث وتساهلهم فى هذا الإطلاق، فقد يكون غيرهم من الحفاظ وقف عليه، وقد قال الحافظ السيوطى فى التدريب عقب حكايته ما سبق عن الرازى وغيره: أن من المقطوع بكذبه ما نقب عنه فلم يوجد. ما نصه قال العز بن جماعة: وهذا قد ينازع فى إفضايه إلى القطع وإنما غايته غلبه الظن. ولهذا قال العراقى: يشترط استيعاب الاستقراء بحيث لا يبقى ديوان ولا راو إلا كشف أمره

فى جميع أقطار الأرض وهو عسر أو معتذر . وقد ذكر أبو حازم فى مجلس الرشد[1] حديثاً بحضرة الزهرى فقال: لا أعرف هذا الحديث . فقال: أحفظت حديث رسول الله ﷺ قال: لا . قال: فنصفه قال: أرجو . قال: اجعل هذا فى النصف الآخر . أهـ وقال الزركشى فى البحر المحيط عقب ذكره: أن من أقسام الخبر المقطوع بكذبه ما نقب عنه . إلى آخر ما نقلناه عنه ما نصه، قال ابن دقيق العيد: وفيما ذكروه نظر عندى لأنهم إن أرادوا جميع الدفاتر وجميع الرواة فالاحاطة بذلك متعذرة مع أنتشار أقطار الإسلام وإن أرادوا الأكثر من الدفاتر والرواة فلا يفيد إلا الظن العرفى ولا يفيد القطع . أهـ (فالجواب) عنه من وجوه :-

نفى الحفاظ لوجود حديث يفيد الظن المطلوب

(الوجه الأول من وجوه الجواب عن الإيراد): أننا لم ندع القطع بنفى ما نفاه هؤلاء الحفاظ بل ندعى غلبة الظن، كما قال ابن دقيق العيد، وابن جماعة، وغلبة الظن عليها مدار الأحكام ودلايلها كما هو مقرر فى علمى الحديث والأصول، فإن الصحيح الآحاد لا يفيد القطع بأنه من قول النبى ﷺ، والموضوع لا يفيد القطع بأنه ليس من قوله، إنما يفيد كل منهما غلبة الظن لجواز كذب الصادق وصدق الكاذب، بل قيل فى الموضوع لا يفيد القطع ولو مع إقرار واضعه لأحتمال كذبه فى إقراره، ولأنه كما قال ابن دقيق العيد فاسق باقراره غلى نفسه بالكذب وخبر الفاسق غير مقبول، ومع هذا فلم يخالف فى العمل بمقتضاها إلا من لا يعتد بخلافه من أهل المذاهب الزايغة والجهل المتراكم . قال الحافظ فى شرح النخبة، وفهم من كلام ابن دقيق العيد بعضهم: أنه لا يعمل بذلك الأقرار أصلا لكونه كاذباً . وليس ذلك مراده وإنما مراده نفى القطع بذلك ولا يلزم من نفى القطع نفى الحكم لأن الحكم يقع بالظن الغالب وهو هنا كذلك، ولولا ذلك لما ساغ قتل المقر بالقتل ولا رجم المعترف بالزنا لأحتمال أن يكونا كاذبين فيما أعترفا به أهـ وهذا البعض هو الذهبى فإنه قال ذلك فى مقدمته فى الأصطلاح المسماة بالموقظة، كما قال الكمال بن أبى شريف فى حاشيته على النخبة، فكما أن غلبة الظن كافية فى الصحيح والعمل به والموضوع وعدم قبوله فهى أيضا هنا كافية وذالك المطلوب .

---

(١) كذا فى التدريب والصواب سليمان بن عبد الملك كما سيأتى فى كلام الحافظ السخاوى أهـ مؤلفه .

الحافظ ابن حجر من أهل الاستقراء التام الذين يعتمد نفيهم للحديث، ونصوص أهل الحديث على أن نفى الحافظ يعتمد

(الوجه الثانى من وجوه الجواب عن الايراد): أن ما شرطه الحافظ العراقى من استيعاب الإستقراء متحقق فى هؤلاء الحفاظ كما يعلم من استقراء أحوالهم والأطلاع على كتبهم خصوصاً قدوة الحفاظ وأمير المؤمنين فى حديث سيد المرسلين الحافظ أبا الفضل ابن حجر العسقلانى الذى قال العلماء فى حقه: إنه أجل نعم الله على المؤمنين بعد الإيمان، فإنه أوسع الحفاظ رواية وإطلاعا وأكثرهم حفظاً وأطولهم باعا، وقد قيل أنه بيهقى زمانه وعندى أن تشبيه من لم ينصفه فى حفظه ولم يقدر قدر أتقانه فانى للبيهقى أن يشبه به أو يكون من أقرانه، بل هو حجة الله البالغة وآيته الباهرة جمع فيه من الحفظ والإتقان ما قسمه بين حفاظ هذا الشأن، وألان له الحديث كما ألان لداود الحديد ألسنة معاصريه بهذا ناطقه وكتبه حاكمة بأن الخبر صحيح والشهود صادقة فمن رجع إليها رأى من تحقيقه وسعة حفظه وإطلاعه ما يحير الألباب ومن أسماء المصنفات الحديثية التي قرأها وسمعها على شيوخه العجب العجاب، ويكفيك أنه قال: كل حديث نقل عدد طرقه عن الحفاظ الأقدمين، تتبعت طرقه فوقع لى بأكثر مما نقل عنهم، وأننى تتبعت طرق حديث " إنما الأعمال بالنيات " من الكتب المشهورة والأجزاء المنثورة حتى مررت على أكثر من ثلاثة آلاف جزء فما أستطعت أن أكمل له مائة طريق، ومن قرأ كتابه المعجم المفهرس وكتابه المجمع المؤسس، أو جمع من غضون كتبه أسماء ما ينقل عنه أو يعزو إليه مما رواه ووقف عليه من الكتب الحديثية رأى أكثر من هذا العدد بكثير، فما شرطه الحافظ العراقى متحقق فى تلميذه الحافظ الذى نفى حديث الإرسال، وكذا حافظ المغرب بل والمشرق كما قيل أبو عمر بن عبد البر، فإنه كان أعجوبة زمانه فى سعة الحفظ والرواية، وكفاه شهادة معاصره أبى محمد بن حزم الحافظ الذى لا يكاد يقر بالفضل لاحد من الأئمة الأقدمين فضلا عن معاصريه ومن تأخرت عنه وفاته، فقد تلمذ له وأكثر من الرواية عنه وأعترف بحفظه وفضله . وأثنى عليه وعلى كتابه التمهيد فى المحلى، وكم من أحاديث وآثار خرجها فى تمهيده لم توجد مخرجة فى غيره، وذلك مما يدل على سعة روايته وكثرة حفظه وأطلاعه، وقد نفى حديث الإرسال وصرح بأنه لم يرد عن النبى ﷺ فى الوضع خلاف، وأقره الحافظ الذى ما نقل عن أحد قولا فيه ما يتعقب إلا وتعقبه وبالأخص ابن عبد البر، فإنه تتبع جميع ما وقع له من أن الأوهام فى الصحابة والرجال والأحاديث وأحكامها ومعانيها فى الفتح

والأصابة وأقره على هذا، وكذلك الحافظ ابن القيم فإنه من أكابر الحفاظ وأعاظم المطلعين، ويكفيك إملاؤه كتاب الهدى النبوى، ذلك الكتاب العجيب الغريب الكافى للمرء فى دينه بل وللمجتهد فى اجتهاده فما نفاه هؤلاء أو شذ عن علمهم يقطع بأنه كذب موضوع وأنه غير موجود أصلا كحديث الإرسال .

(الوجه الثالث): من وجوه الجواب عن الإيراد، أن هذا الذى أدعيته وقررته وأوضحت سبيله وبينته منصوص عليه فى كتب الحديث مسلم بين أهله فى القديم والحديث، قال ابن الصلاح فى علوم الحديث: إذا رأيت حديثا باسناد ضعيف فلك أن تقول هذا ضعيف، وتعنى أنه بذلك الإسناد ضعيف وليس لك أن تقول هذا ضعيف وتعنى به متن الحديث بناء على مجرد ضعف ذلك الإسناد، فقد يكون مروياً باسناد آخر صحيح يثبت بمثله الحديث، بل يتوقف جواز ذلك على حكم أمام من أئمة الحديث بأنه لم يرو بأسناد يثبت به . أهـ فنص على أن نفى الإمام الحافظ يعمل عليه وتبعه النووى فى التقريب، والعراقى فى الألفية فقال:-

ولا تضعف مطلقا بناء	على الضعيف إذ لعل جاء
بسند مجود بل يقف	ذاك على حكم إمام يصف
بيان ضعفه فإن أطلقه	فالشيخ فيما بعد قد حققه

وقال فى شرحه الوسط إذا وجدت حديثا ضعيفا باسناد ضعيف فلك أن تقول هذا ضعيف وتعنى بذلك الإسناد، وليس لك أن تعنى بذلك ضعفه مطلقاً بناء على ضعف ذلك الطريق، إذ لعل له إسنادا آخر صحيحا يثبت بمثله الحديث، بل يقف جواز إطلاق ضعفه على حكم إمام من أئمة الحديث بأنه ليس له إسناد يثبت به أهـ

وقال الحافظ السخاوى فى فتح المغيث: قال شيخنا يعنى الحافظ: إذا بلغ الحافظ المتأمل الجهبذ وبذل الوسع فى التفتيش على ذلك المتن من مظانه فلم يجده إلا من تلك الطريق الضعيفة: ساغ له الحكم بالضعف بناء على غلبة ظنه أهـ وقال الشيخ زكريا فى فتح الباقى، ما ذكر عن ابن الصلاح من منع إطلاق التضعيف، قال شيخنا يعنى الحافظ: الظاهر أنه على أصله من تعذر إستقلال المتأخرين بالحكم على الحديث بما يليق والحق خلافه كما تقرر فى محله، فإذا غلب ظن الحافظ المتأهل أن ذلك السند ضعيف ولم يجد غيره بعد التفتيش، ساغ له تضعيف الحديث، لأن الأصل عدم سند آخر أهـ

وقال الحافظ سراج الدين البلقيني في محاسن الأصطلاح: إذا رأيت حديثا باسناد ضعيف، فقل هو ضعيف بهذا الإسناد ولا تقل ضعيف المتن لمجرد ضعف الإسناد، إلا أن يقول إمام أنه لم يرو من وجه صحيح أو أنه حديث حديث أهـ وقال الحافظ السيوطي في ألفيته:

ولا تضعف مطلقا ما لم تجد ... تضعيفه مصرحا عن مجتهد

وقال في التدريب: إذا قال الحافظ الناقد في حديث لا أعرفه، أعتمد ذلك في نفيه كما ذكر شيخ الإسلام يعني الحافظ، فإن قيل يعارض هذا ما حكي عن أبي حازم أنه روى حديثاً بحضرة الزهري فأنكره، وقال: لا أعرف هذا، فقال: أحفظت حديث رسول الله ﷺ، قال: لا، قال: فنصفه، قال: أرجو، قال: أجعل هذا من النصف الذي لم تعرفه . هذا وهو الزهري فما ظنك بغيره، وقريب منه ما أسنده ابن النجار في تاريخه عن ابن أبي عائشة قال: تكلم شاب يوما عند الشعبي فقال الشعبي: ما سمعنا بهذا، فقال الشاب: أكل العلم سمعت؟، قال: لا، قال: فشطره، قال: لعلي، قال: فاجعل هذا من الشطر الذي لم تسمعه فأفحم الشعبي . قلنا: أجيب عن ذلك بأنه كان قبل تدوين الأخبار في الكتب، فكان إذ ذاك عند بعض الرواة ما ليس عند الحفاظ، وأما بعد التدوين والرجوع إلى الكتب المصنفة فيبعد عدم الأطلاع من الحافظ الجهبذ على ما يورده غيره فالظاهر عدمه . أهـ وقال الحافظ السخاوي في شرح التقريب: غلبة الظن ممن منحه الله وافر الإطلاع وأحاط بمنثور الأجزاء التي هي بحر لا ساحل له، مع انضمام شئ من القرائن السابقة ونحوها كافية، ولذا قال شيخنا: أن الحافظ المطلع الثقة الناقد يعتمد نفيه وقوله لا أعرفه . وأما المحكي عن أبي حازم: أنه ذكر في مجلس سليمان بن عبد الملك حديثاً بحضرة الزهري إلى آخر الحكاية السابقة، فكان قبل تدوين الأخبار لعدم التمكن من الإحاطة بما عند كل فرد من الناس . أهـ وقال ابن عراق في تنزيه الشريعة عقب حكايته، ما سبق عن الفخر الرازي: أن من الحديث الموضوع ما نقب عنه في كتب الحديث فلم يوجد ما نصه . قال الحافظ العلائي: وهذا إنما يقوم به الحافظ الكبير الذي قد أحاط حفظه بجميع الحديث أو معظمه، كالإمام أحمد، وأبي حاتم، وأبي زرعة، ومن دونهم كالنسائي، لأن المآخذ التي يحكم بها على الحديث غالباً بأنه موضوع إنما هي جمع الطرق والإطلاع على غالب المروى في البلدان المتنائية، بحيث يعرف بذلك ما هو من حديث الرواة مما هو ليس من حديثهم أهـ

(قلت): ومن خابر حفظ الحافظ وإطلاعه ورأى من تعقباته وأستدراكاته على هؤلاء

المذكورين فى كلام الحافظ العلائى وغيرهم، علم أنه أولى منهم بهذا الإطلاق فكم صحح من حديث ضعفوه أو حكموا ببطلانه لعدم وقوفهم على ما وقف عليه من طرقه، وكم من باب لم يحضرهم فيه حديث فاستدرك عليهم فيها أحاديث، وكم من حديث حصروا طرقه فى عدد فأوصلها إلى ضعفه وأعتبر فى ذلك بمؤلفات حافظ المشرق أبى بكر الخطيب فى علوم الحديث فإنه قل نوع من أنواعه وإلا وأفرده بتأليف أورد فيه ما إنتهى إليه علمه وبلغه حفظه من الأحاديث والأسانيد أمثال ذلك النوع، حتى قال الحافظ أبو بكر بن نقطه: كل من أنصف علم أن المحدثين بعد الخطيب عيال على كتبه. ومع هذا فقد تتبع الحافظ تلك الكتب وجمع فى كل نوع أضعاف ما ذكره الخطيب فى الأصل، وهكذا الحال فى جميع مؤلفاته ما كتب فى شئ من علوم الحديث ورجاله إلا وأستدرك وزاد على من سبقه ولو من شيوخه وشيوخهم كالذهبى، فإنه إمام أهل النقد، وأبصر المتأخرين بالرجال، حتى قال تلميذه التاج السبكى كأن الله جمع له الخلائق فى صعيد واحد فصار ينظر إليهم ويخبر عنهم اخبار مشاهدة وعيان، ومع هذا فلا يحصى ما أستدركه عليه الحافظ مما فاته وتعقبه عليه فيما وَهَم فيه، وكم أستدرك على شيخه الحافظ العراقى مع ما كان عليه من الحفظ الباهر والأطلاع المدهش، بل كان جبلا نفخ فيه الروح، وكم لهؤلاء فى هذا من نظير .. والمقصود أن الحافظ ﷺ فوق ما شرطوه فى الحافظ الذى يعتمد نفيه، فكيف وهو لم ينفرد بذلك بل سبقه ابن عبد البر، وابن القيم، وجميع حفاظ الحديث من أبتداء تدوينه إلى عصره، كما ستعرفه من الوجه الخامس وبالله تعالى التوفيق .

نفى الحافظ للحديث من قبيل حكاية الإجماع وبيان ذلك وإيضاحه

(الوجه الرابع من وجوه الجواب عن الايراد): أن نفى الحافظ المطلع من قبيل حكاية الإجماع، فإن طريق ثبوته قول الإمام الحافظ: لا اعلم فى المسألة خلافا، كما قال ابن عبد البر، وابن القيم، والحافظ فى هذه المسألة . قال الحافظ أبو الحسين بن القطان قول القائل: لا اعلم خلافا إن كان من أهل العلم فهو حجة، وإن لم يكن من الذين كشفوا الإجماع والاختلاف فليس بحجة أهـ . وهذا وإن نازع فيه بعضهم فالواقع يرده، فإن من وراء كتب الخلاف والفقه وجد أهلها يحكون الإجماع بهذه الصيغة ويعزون حكايته إلى من ذكرها، ولأن قول الحافظ: لا اعلم فى هذا خلافا، هو بمعنى قوله: أجمعوا على كذا، لأن جزمه بإجماعهم ناشئ عن عدم علمه خلافا بينهم، بل نهى العلماء عن حكاية الإجماع بصيغة الحزم، وقالوا: ينبغى أن يعبر بقوله لا اعلم خلافا ونحوها، إلا أن يكون كاذباً فى

حكمه، قال ابن القيم فى الإعلام: قال الإمام أحمد فى رواية عبد الله: من أدعى الإجماع فهو كاذب . لعل الناس إختلفوا هذه دعوى بشر المريسى، والأصم، ولكن يقول: لا نعلم الناس إختلفوا، أو لم يبلغنا، وقال فى رواية المروزى: كيف يجوز للرجل أن يقول أجمعوا إذا سمعتهم يقولون أجمعوا فأتهمهم، لو قال إنى لم اعلم مخالفا كان . وقال فى رواية أبى طالب: هذا كذب ما أعلمه أن الناس مجمعون، ولكن يقول ما اعلم فيه اختلافاً فهو أحسن من قوله أجمع الناس أهـ ونقل نحوه الزركشى فى البحر المحيط مقتصراً على رواية عبد الله، ومن قبلهما ابن حزم فى الأحكام، فمن أجل هذا كثر قولهم فى مسائل الإجماع لا نعلم فى هذا خلافا، فغالب الإجماع الموجود إنما هو بهذه الصيغة، ثم الصحيح فى الإجماع أنه يثبت بخبر الأحاد كما عليه أهل الأصول خلافا للغزالى ومن وافقه، لأنه ليس آكد من سنن رسول الله ﷺ وهى تثبت بنقل الأحاد كما قال الماوردى فيما حكاه عنه الزركشى فى البحر، وبسط الكلام فى هذا محله كتب الأصول، والمقصود أن قول الحافظ لم يرد فى الباب حديث أولا اعلم معارضاً من السنة أو نحو هذا هو كقوله: لا اعلم فى المسألة خلافا، فلو كان نفى الحافظ غير معتمد لما ثبت من الإجماع شئ والله الموفق .

اتفاق جميع الحفاظ على نفى حديث فى الإرسال

(الوجه الخامس من وجوه الجواب عن الايراد): أن هؤلاء الحفاظ الذين قدمنا عنهم نفى الحديث لم ينفردوا بذلك حتى يقال لعله بلغ غيرهم ولم يبلغهم لإستحالة احاطتهم بجميع السنة أو بعدها، فإن جميع الحفاظ متفقون على ذلك ومجمعون على أنه لم يرد فى الإرسال حديث لا صحيح ولا ضعيف، فانعكست الأستحالة إلى دعوى وجوده وذلك أنه من المستحيل عادة أن ترد سنة عن النبى ﷺ متعلقة بالصلاة التى يحضرها الصحابة مع النبى ﷺ خمس مرات فى اليوم والليلة، ويحضرها معهم التابعون كذلك ويحضرها معهم أتباعهم، وفيهم ظهر تدوين السنة وتبويب المسائل ثم لم تصل هذه السنة أحدا منهم ولم يوجد فيهم من يحفظ لها حديثاً مع حرصهم الشديد وعنايتهم التامة بكل ما ورد عن النبى ﷺ، وضربهم آباط الإبل وشدهم الرحل البعيدة لسماع الحديث الواحد ولو لم يكن من أصول الدين، فكيف بسنة من سنن الصلاة التى هى عماد الدين وأساس الإسلام .

(فإن قلت): إذا كان الحفاظ مجمعين على عدم ورود حديث فى الإرسال، فما بالك خصصت بالذكر منهم من سميت ولم تذكر نص الباقين؟ ...

الآثار الموقوفة فى الإرسال
وهو باب من مصنف ابن أبى شيبة بتمامه

(قلت): تخصيص أولئك بالذكر لتصريحهم بنفيه وعدم وروده، أما الباقون فنفيهم مأخوذ من استقراء صنيعهم المنزل منزلة النص والتصريح منهم، وذلك أنهم أعتادوا أن يذكروا فى مصنفاتهم المرتبة على الأبواب كل سنة واردة عن النبى ﷺ وإن كانت غير معمول بها بين الأئمة لنسخ أو غيره أو متعارضة بحسب الظاهر، سواء كانت صحيحة أو ضعيفة عند من لم يتقيد بالصحيح حتى أوردوا ما ثبت عندهم أنه منسوخ لا يجوز العمل به، فيقول الحافظ منهم باب كذا ويورد الحديث الدال على الترجمة، ثم يعقب ذلك الباب بترجمة يخالف حكمها الأولى ويورد الحديث الدال لها أيضا، كقول مسلم باب إنما الماء من الماء، ثم باب نسخ الماء من الماء، وقوله باب الوضوء مما مست النار، ثم باب ترك الوضوء مما مست النار، وقول النسائى الأبعاد عند قضاء الحاجة، ثم الرخصة فى ترك ذلك، وقوله النهى عن الاكتفاء فى الأستطابة بأقل من ثلاثة أحجار، ثم الرخصة فى الإستطابة بحجر واحد، وقول أبى داود باب الوضوء: من مس الذكر، ثم الرخصة فى ذلك، وهكذا باقى الكتب المرتبة على الأبواب ولم يفعلوا ذلك فى مسألة القبض والإرسال، فكل من ترجم له بباب وضع اليمين على الشمال لم يعقبه بباب الإرسال إلا الحافظ أبا بكر بن أبى شيبة، فإنه ترجم فى مصنفه لوضع اليمين على الشمال وأورد فى الباب حديث غطيف بن الحارث، وهلب الطائى ووائل بن حجر، وأبى الدرداء، والحسن، وأبى عثمان، وعلى مرفوعا، وعن جماعة موقوفا ومقطوعا، ثم قال: " من كان يرسل فى الصلاة " . وحدثنا هشيم عن يونس عن الحسن ومغيرة عن إبراهيم: " أنهما كانا يرسلان أيديهما فى الصلاة"، حدثنا عفان ثنا يزيد بن إبراهيم قال: سمعت عمرو بن دينار، قال: " كان الزبير إذا صلى يرسل "، حدثنا ابن علية عن ابن عون عن ابن سيرين أنه سئل: عن الرجل يمسك يمينه بشماله، قال: " إنما فعل ذلك من أجل الدم " . حدثنا عمر بن هرون عن عبد الله بن برد قال: " ما رأيت ابن المسيب قابضا يمينه فى الصلاة كان يرسلهما " . حدثنا يحيى بن سعيد عن عبد الله بن العيزار قال: " كنت أطوف مع سعيد بن جبير فرأى رجلا يصلى واضعاً إحدى يديه على أخرى هذه على هذه فذهب يفرق بينهما ثم جاء " أهـ من نسخة عتيقة منه ... فهذا جميع ما أورده ابن أبى شيبة فى الباب، وناهيك به حفظاً وسعة فى الرواية، حتى روى أنه كان عنده عشرة آلاف حديث فى الطهارة، ويشهد لهذا مصنفه فإنه أعظم كتاب جامع لأدلة الأحكام على اختلاف المذاهب والأقوال، ولقد رأيت منه ثلاثة مجلدات ضخام لم يستوف فيها أحاديث

الصلاة ومع هذا لم يورد فى باب الإرسال حديثاً مرفوعا عن النبى ﷺ كما فعل فى باب القبض ولو كان هناك حديث لافتتح به الباب على عادته، ولكون غيره من أصحاب الصحاح والسنن يتقيدون بذكر المرفوع غالبا، لم يتعرضوا للإرسال لأنه ليس فيه حديث مرفوع بخلاف ابن أبى شيبة فإنه يورد جميع ما وصل إليه فى الباب، فاتضح من هذا أن الحفاظ مجمعون على عدم ورود حديث فى الإرسال كما قدمناه والله الموفق .

من وجوه الدلالة على عدم وجود حديث فى الإرسال كونه لم يذكر فى شئ من كتب مالك وكتب أصحابه وكتب الخلاف وذكر المذاهب

(الوجه الرابع): من وجوه الدلالة على عدم ورود حديث فى الارسال، أنه لم يذكر ولو بلاغا فى جميع الكتب المروية عن مالك، بل ذكر فيها مقابله وهو حديث الوضع فلو كان وارداً لكان أولى بذكره من مقابله ولكان أول من يورده مالك فى كتبه وسحنون فى مدونته التى روى فيها الارسال على زعم من زعم ذلك، فإنه قل أن يعقد ترجمة ورد ما يشهد لها من الأحاديث والآثار إلا وختمها ببعض ما ورد، كما فعل فى رفع اليدين فإنه ختم الباب بالأحاديث التى تشهد لقول مالك، فروى عن وكيع عن سفيان الثورى عن عاصم عن عبد الرحمن ابن الأسود وعلقمة قالا: قال عبد الله بن مسعود: " ألا أصلى بكم صلاة رسول الله ﷺ . قال: فصلى ولم يرفع يديه إلا مرة " . وذكر حديث البراء وعلى فى ذلك ولم يفعل هذا فى ترجمة وضع اليد على اليد بل ختمها بحديث الوضع كما سبق، وكذلك فعل الإمام فى الموطأ، أورد فيه حديث الوضع ولم يذكر شيئاً فى الإرسال، وغير معقول أن يكون القائل بشئ عنده فيه دليل يستند إليه ويعتمد فى مذهبه عليه ثم يتركه، ويذكر مقابله الذى فيه رد عليه بل هو عادة من المحال، وهكذا أئمة مذهبه من طبقة أصحابه والتى بعدها إلى زمن ظهور المختصرين الذين أذهبوا نضارة الفقه بل وأتلفوه وقضوا على حياته، ما ذكر أحد منهم حديثاً فى الارسال بل كلهم يذكرون الأقوال ثم يعقبونها بحديث الوضع كما فعل ابن رشد فى البيان والتحصيل والمقدمات، وابن العربى فى الأحكام، وابن يونس فى الديوان، واللخمى فى التبصرة، والقاضى عياض وأبو الحسن فى شرح المدونة، وغيرهم وهكذا أئمة المذاهب والمصنفون فى الخلاف يذكرون لكل قول دليلا ولم يذكر احد منهم للإرسال حديثاً، فبان من هذه الوجوه أنه لم يرد حديث فى الإرسال جزما وأن نسبته إلى النبى ﷺ من تعمد الكذب عليه .

عزو المتعصب الإرسال إلى النبى ﷺ من قبيل ما يفعله بعض أهل الرأى من عزو القياس إليه وهو محرم بالإجماع

وقد حكى الحافظ العراقى فى ألفيته وشرحها وغيرهما من كتبه (كالباعث على الخلاص من أكاذيب القصاص) عن الحافظ أبى بكر بن خير الأشبيلى وهو خال أبى القاسم السهيلى أنه حكى فى برنامجه المشهور اتفاق العلماء على أنه "لا يصح لمسلم أن يقول: (قال رسول الله ﷺ) حتى يكون عنده ذلك القول مروياً ولو على أقل وجوه الروايات، لقوله ﷺ "من كذب على متعمدا فليتبوأ مقعده من النار"، وفى بعض الروايات: "من كذب على مطلقا دون تقييد" . أهـ... وأقل وجوه الرواية هى الوجادة . كما حمل عليه كلامه جماعة على مافيه، منهم العارف بالله سيدى على وفا، فى كتابه الذى رد به على الحافظ العراقى وسماه أيضاً، الباعث على الخلاص من سوء الظن بالخواص، فأين الكتاب الذى وجد فيه المتعصب حديث الإرسال حتى جاز له أن ينسبه إلى النبى ﷺ فهو آثم داخل فى الوعيد الوارد فى الحديث بالإجماع الذى حكاه هؤلاء الأئمة الحفاظ .

(فان قلت): ما تقول فى الأحاديث التى أوردها زاعما أنها صريحة فى الإرسال؟ وكيف تنسبه إلى الكذب على النبى ﷺ وهى متمسكه وشبهته .

(قلت): أما كونها صريحة فى الارسال فواضح البطلان إلا على جاهل بقواعد الشريعة كما سنوضحه إن شاء الله تعالى، وأما تمسكه بها فى هذا الجزم فمردود بما تقرر فى علوم الحديث أنه لا يجوز نسبة شئ إلى النبى ﷺ خصوصاً بصيغة الجزم التى عبر بها حتى يكون ذلك ثابتا عنه ثبوتا لاشك فيه، وثبوت الإرسال من تلك الأحاديث وان كان بديهى البطلان عند أهل العلم وذوى المعرفة، فلا أقل من أن يكون عنده محتملا أو مشكوكا فيه، حيث لم ير أحداً من العلماء عدها من أحاديث الإرسال، بل وقف على أنكار الحفاظ لحديث الإرسال ونفيه، وقد قال النبى ﷺ: " من حدث عنى بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين " . فالجزم بحديث يتفق الحفاظ على نفيه كذب على النبى ﷺ، وما عزوه هذا إلا كعزو بعض أهل الرأى ما دل عليه القياس الجلى إلى قول النبى ﷺ وهو مما أتفق العلماء على إنكاره وعده من الوضع، والكذب على النبى ﷺ .

قال الحافظ العراقى فى شرحه على ألفيته، وحكى القرطبى فى المفهم عن بعض أهل الرأى: " أن ما وافق القياس الجلى جاز أن يعزى إلى النبى ﷺ " . أهـ .

قال الحافظ السخاوى فى فتح الغيث عقب حكايته مذهب من جاوز الوضع فى الترغيب والكلام الحسن ما نصه، وأغرب من هذا كله ما عزاه الزركشى وتبعه شيخنا لأبى العباس القرطبى صاحب المفهم قال: استنجاز بعض فقهاء أصحاب الرأى نسبة الحكم الذى دل عليه القياس إلى رسول الله ﷺ نسبة قولية، فيقول فى ذلك قال رسول الله ﷺ كذا، ولهذا ترى كتبهم مشحونة بأحاديث تشهد متونها بأنها موضوعة لأنها تشبه فتاوى الفقهاء ولا تليق بجزالة كلام سيد المرسلين، ولأنهم لا يقيمون لها إسناداً صحيحاً قال: وهؤلاء يشملهم الوعيد فى الكذب على النبى ﷺ" . أهـ .

واقتصر الشارح على حكايته بعض هذه المقالة والضرر بهؤلاء شديد، ولذلك قال العلائى: أشد الأصناف ضرراً أهل الزهد . كما قاله ابن الصلاح، وكذا المتفقهة الذين أستجازوا نسبة ما دل عليه القياس إلى النبى ﷺ، وأما باقى الأصناف كالزنادقة فالأمر فيهم سهل لأن كون تلك الأحاديث كذبا لا يخفى إلا على الأغبياء" . أهـ .

ولا يخفى أن الحامل لأهل الرأى على ذلك أو من فعله منهم فرط التعصب والشره فى نصرة الرأى والهوى كما وقع من المتعصب حيث أستنبط الإرسال من أحاديث ليس فيها إيماء ولا أشارة إليه، ثم نزل استنباطه الباطل منزلة النص واجترأ على الله ورسوله، فعزا ذلك جازما به اليه فهو داخل فى الوعيد الشديد حمانا الله منه آمين .

الحديث الضعيف لا يعزى بصيغة الجزم
وكذا الحديث المروى بالمعنى وصنيع البخارى فى ذلك

(الفصل الرابع): أنه نسب الإرسال إلى النبى ﷺ بصيغة الجزم فعلى تسليم أن هذا ليس من الكذب عليه ﷺ فهو جهل، بما تقرر انه لا يعبر بصيغة الجزم فى الحديث الضعيف المشكوك فى صحته قال ابن الصلاح: " إذا أردت رواية الحديث الضعيف بغير إسناد فلا تقل فيه قال رسول الله ﷺ كذا وكذا وما أشبه هذا من الألفاظ الجازمة بأنه ﷺ قال ذلك، إنما تقول روى عن رسول الله ﷺ كذا وبلغنا عنه كذا، وورد عنه، أو جاء عنه، وما أشبه ذلك وهكذا الحكم فيما تشك فى صحته وضعفه وإنما تقول: قال رسول الله ﷺ فيما ظهر لك صحته بطريقه الذى أوضحناه أولا أهـ .

وقال النووى فى شرح المهذب: قال العلماء المحققون من أهل الحديث وغيرهم، إذا كان الحديث ضعيفا لا يقال فيه، قال رسول الله ﷺ أو فعل وما أشبه ذلك من صيغ الجزم،

وكذا لا يقال فيه روى أبو هريرة أو قال أو ذكر وما أشبهه، وكذا لا يقال ذلك في التابعين ومن بعدهم مما كان ضعيفا فلا يقال في شئ من ذلك من صيغة الجزم، وإنما يقال في هذا كله وروى عنه أو نقل عنه أو يذكر أو يحكى وما أشبه ذلك بصيغ التمريض وليست من صيغ الجزم، قالوا فصيغ الجزم موضوعة للصحيح والحسن، وصيغ التمريض لما سواهما، وذلك أن صيغة الجزم تقتضى صحته عن المضاف إليه فلا ينبغى أن تطلق الا فيما صح، وإلا فيكون الإنسان فى معنى الكاذب عليه . أهـ ... وفى الألفية :

وان تـرد نقـلا لـواه أولـا — يـشك فيـه لا باسـنادهما

فـأت بتمـريض كـيروى واجـزم — بنقـل مـا صـح كقـال فـاعلم

قال السخاوى نقل النووى اتفاق محققى المحدثين وغيرهم على إعتبار صيغ الجزم والتمريض، وأنه لا ينبغى الجزم بشئ ضعيف لأنها صيغة تقتضى صحته عن المضاف إليه فلا ينبغى أن تطلق إلا فيما صح أهـ

(فان قلت): لعله أستند فى تعبيره بصيغة الجزم إلى حديث المسئ صلاته فإنه حديث صحيح .

(قلت): حديث المسئ صلاته لا يدل بنوع من أنواع الدلالة على أن النبى ﷺ أرسل فى الصلاة أو أمر به غيره كما سيأتى تحقيقه، وعلى فرض أنه محتمل لذلك فالمقرر المنصوص لأهل الحديث أن المحتمل لا ينسب إليه بصيغة الجزم ولو كان الاحتمال راجحا والحديث به صحيحا، فهذا إمام المحدثين أبو عبد الله البخارى ﷺ يورد الحديث الصحيح على شرطه بصيغة التمريض إذا أختصره أو رواه بالمعنى كما فعل فى مواضع من صحيحه منها أنه قال في باب الرقى بفاتحة الكتاب: ويذكر عن ابن عباس عن النبى ﷺ ثم قال بعده باب الشروط فى الرقية بقطيع من الغنم: حدثنا سيدان بن مضارب أبو محمد الباهلى ثنا أبو معشر يوسف بن يزيد البراء حدثنى عبيد الله بن الأخنس أبو مالك عن ابن ملكية عن ابن عباس أن نفرا من أصحاب النبى ﷺ مروا بماء فيهم لديغ أو سليم فعرض لهم رجل من أهل الماء فقال هل فيكم من راق فإن فى الماء رجلا لديغاً أو سليما: فانطلق رجل منهم فقرأ فاتحة الكتاب على شاة فبرأ فجاء بالشاة إلى أصحابه فكرهوا ذلك وقالوا أخذت على كتاب الله أجراً، فقال رسول الله ﷺ:" إن أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله " . قال الحافظ العراقى فى نكتة على ابن الصلاح: إنما لم يأت به البخارى فى الأول مجزوما به

لقوله فيه عن النبي ﷺ والرقية بفاتحة الكتاب ليست في الحديث المتصل من قول النبي ﷺ ولا من فعله إنما ذلك من تقريره على الرقية بها وتقريره أحد وجوه السنن لكن عزوه إلى النبي ﷺ من باب الرواية بالمعنى، والذي يدلك على أن البخاري إنما لم يجزم به لما ذكرناه أنه علقه في موضع آخر بلفظه فجزم به، فقال في كتاب الإجارة باب يعطى في الرقية بفاتحة الكتاب، وقال ابن عباس عن النبي ﷺ:" أحق ما أخذتم عليه أجراً كتاب الله " . وقال في باب ذكر العشاء والعتمة، ويذكر عن أبي موسى قال:" كنا نتناوب النبي ﷺ عند صلاة العشاء فأعتم بها ثم قال باب فضل صلاة العشاء حدثنا محمد بن العلاء ثنا أبو أسامة عن بريد بن أبي بردة عن أبي موسى قال:" كنت أنا وأصحابي الذين قدموا معي في السفينة نزولا في بقيع بطحان والنبي ﷺ بالمدينة، فكان يتناوب النبي ﷺ عند صلاة العشاء نفر منهم فوافقنا النبي ﷺ وله بعض الشغل في بعض أمره فأعتم بالصلاة حتى أبهار الليل الحديث " . فلما أختصره البخاري هناك وذكره بالمعنى، أتى به بصيغة التمريض مع أنه صحيح على شرطه، فإذا كان الحديث المروى بالمعنى والمختصر يعبر عنه بصيغة التمريض فكيف بما لم يدل عليه دليل أصلا، والله الموفق .

(فصل) مدح المتعصب لرسالته وتجهيله في ذلك

قال المتعصب أما بعد: فهذه رسالة صغيرة الحجم كثيرة الفائدة والعلم ينشرح لها صدر كل ذي لب وفهم بينت فيها رد ما قيل من رجحان القبض في مذهب الإمام مالك بياناً منبئاً عما للإرسال من الأدلة القواطع والمدارك، مما يعتمد كل سالك لمذهب مالك لغيره تارك وسميتها: (إبرام النقص لما قيل من أرجحية القبض)، ورتبتها على مقدمة وبحثين، المقدمة في سبب التأليف لهذه الرسالة وجلب جمل تدل على قصور المعتنقين لمذهب مالك المقلدين له مع أخذهم بالقبض ودعواهم أنه الراجح في مذهبه أهـ كلامه ... أقول تبيين ما في هذه الجملة أيضا يأتي في فصول :-

ادعاء المتعصب أن علمه طبق ما بين السماء والأرض وأنه اعلم من مالك والرد عليه

(الفصل الأول): قوله في رسالته أنها كثيرة الفائدة والعلم ينشرح لها صدر كل ذي لب وفهم، دعوى باطلة وخبر كذب يفنده العيان، فليس في رسالته ما يستفاد بعد توهين الأحاديث الصحيحة، وأنكار السنة المتواترة بالشبه الواهية والحيل المكشوفة الباردة سوى

معرفة ضعفه فى العلم وجهله بنصوص مذهبه وتعصبه الذى لم يعهد له نظير من مثله، ونعمت الفائدة ينشرح لها صدر اللبيب فى كشف حاله والاطلاع على خفى سريرته فلقد كان من الناس من ظن الأطلاع ورسوخ القدم فى العلم حين ظهور كتابه مشتهى الخارف الجانى على ما وقع له فيه من التخليط وأشتباه الحق بالباطل، فما كاد يتحقق ذلك الظن حتى فاجأهم برسالته الكاشف بها لستره والهادم بباطلها ما بناه لمجده وفخره، فخاب الظن وأنعكس الحال وسقط قدره من أعين ذوى الفضل والكمال وعاد مادحه ذما وأنقلب شكره عتابا ولوما، مع أنه جمع كتابه، مشتهى الخارف الجانى، فى مدة تنيف على عشرين سنة من أيام اتصاله بالسلطان عبد الحفيظ إلى وقت ظهور الكتاب ولم يكن يستغرق بضعا من الشهور، خصوصا ولم يتعد فى أبحاثه النقل عن ثلاثة كتب أو أربعة ولكنه لقصور باعه وقلة درايته واطلاعه مع رضاه عن نفسه وشدة اغتراره يرى فى معلوماته البسيطة أنها منتهى العلم وأقصى ما يصل أليه البشر فى الطلاع والمعرفة، وأن منزلته فى ذلك لم يبلغها أحد من أهل عصره، فلذلك أستكثر علم هذه الرسالة الفارغة المنقولة أبحاثها من رسالة الوزانى وأستعظم ما فيها من الفوائد، لأن ذلك كثير بل فوق الكثير بالنسبة لأمثاله، وحكم مع ذلك بانشراح صدر من يقف عليها من الفضلاء وذوى الألباب لأعتقاده عجزهم عن تحصيل ما فيها من غيرها أو وصولهم إلى رتبة ناقلها كما هو مشهور عنه ومعروف من حاله، وقد تواتر عنه أنه قال فى عدة مجالس بمصر والمدينة المنورة: " والله أن علمى لقد طبق ما بين السماء والأرض، والله أنى لأعلم من مالك " .

حدثنى بهذا جمع من الفضلاء ممن سمعه منه بالمدينة ومن سمعه منه بمصر وذكر لى أنه كان فى المجلس بعضهم فرد عليه وقال له: " لا نسلم لك أنك اعلم من مالك " وكفى بهذا غرورا وجهلا بل كفى به سخافة وجنونا، وليت شعرى كيف غرب عنه وهو اعلم من مالك قول الله تعالى: ﴿فَلا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾(النجم:٣٢) وقوله جل وعلا: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ الله يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ﴾(النساء:٤٩) وما جاء عن عمر بن الخطاب ﷺ من طرق متعددة أنه قال: " من قال أنا عالم فهو جاهل، ومن قال هو فى الجنة فهو فى النار" . رواه أحمد عن معتمر عن أبيه عن نعيم بن أبى هند عنه . ورواه الحارث بن أبى أسامة حدثنا عفان ثنا همام أنا قتادة أن عمر بن الخطاب قال: "من زعم أنه مؤمن فهو كافر، ومن زعم أنه فى الجنة فهو فى النار، ومن زعم أنه عالم فهو جاهل"، قال فنازعه رجل فقال: إن تذهبوا بالسلطان فإن لنا الجنة " فقال عمر سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من زعم أنه فى الجنة فهو فى النار" . ورواه ابن مردويه من طريق طلحة بن عبيد الله بن كريز عن عمر أنه قال: "أن

أخوف ما أخاف عليكم أعجاب المرء برأيه، فمن قال أنا مؤمن فهو كافر، ومن قال هو عالم فهو جاهل، ومن قال هو فى الجنة فهو فى النار" . وقد ورد مرفوعاً أخرجه الطبرانى فى الأوسط، حدثنا محمد بن معاذ الحلبى ثنا محمد بن كثير ثنا همام عن ليث عن مجاهد عن ابن عمر: لا أعلمه إلا عن النبى ﷺ قال: "من قال أنا عالم فهو جاهل" .

قال الطبرانى: لا يروى عن النبى ﷺ إلا بهذا الإسناد، وقال ابن عبد البر فى العلم، أخبرنا أحمد بن قاسم ومحمد بن إبراهيم قالا: حدثنا محمد بن معاوية قال: ثنا أبو بكر بن محمد بن يحيى بن سليمان المروزى ثنا خلف بن هشام البزار المقرى ثنا أبو شهاب عن الأعمش عن مسلم بن صبيح عن مسروق قال: " كفى بالمرء علما أن يخشى الله، وكفى بالمرء جهلا أن يعجب بعلمه" . قال أبو عمر: "إنما أعرفه بعلمه" .

(قلت): كذلك أخرجه أبو نعيم فى ترجمة مسروق من الحلية من طريق أحمد بن عبد الله ابن يونس ثنا زايدة عن الأعمش به، لكن أخرجه البيهقى عن الأعمش مرسلا فقال: "أن يعجب بنفسه" . ورواه أبو نعيم فى الحلية موصولا مرفوعا من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص أن رسول الله ﷺ قال: "كفى بالمرء فقها إذا عبد الله، وكفى بالمرء جهلا إذا أعجب برأيه" .

والأحاديث والآثار فى هذا كثيرة فى السنن وغيرها منها حديث: "ثلاث مهلكات، شح مطاع، وهوى متبع، وإعجاب المرء برأيه" . وهى واردة فيمن أغتر بنفسه وأثبت لها العلم، فكيف بمن أدعى أن علمه طبق ما بين السماء والأرض، وأنه اعلم من مالك الإمام الذى قال فيه النبى ﷺ: "يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل فى طلب العلم فلا يجدون اعلم من عالم المدينة" . رواه الترمذى وحسنه وصححه ابن حبان والحاكم والذهبى من حديث أبى هريرة وله طرق أخرى من حديث غيره فادعاؤه أنه اعلم من مالك خصوصاً فى هذا الزمان الذى أخبر النبى ﷺ بظهور الجهل وانقباض العلم فيه كما ثبت فى الصحيح، كذب وتكذيب لهذه الأخبار الصادقة، وكون مالك المراد بالحديث هو ما رآه الأئمة سفيان بن عيينة وابن جريج وعبد الرازق وقال: لم يعرف بهذا الاسم غيره، ولا ضربت أكباد الإبل إلى أحد مثل ما ضربت إليه، وهو قول جمهور السلف وعامتهم، قد أوضح ذلك عياض ومن قبله عبد الوهاب بما لا مزيد عليه .

ادعاء على القارئ أن المراد بعالم قريش وعالم المدينة هو النبى ﷺ لا الشافعى ولا مالك والرد عليه

وأما دعوى على القارئ: أن المراد بعالم المدينة هو النبى ﷺ نفسه، وأنه المراد أيضاً بقوله ﷺ: "لا تسبوا قريشاً" فإن عالمها الذى يملأ طباق الأرض علما، وشنه الغارة على الإمام أحمد ومن نسب إليه أنه فسره بالشافعى، فنفثة مصدور بداء الحسد والبغضاء لأئمة العرب كما هو معروف عنه، حتى إنه نسب النبى ﷺ إلى المبالغة فى مدح العرب عند ذكره حديث من سب العرب، فأولئك هم المشركون فى رسالة ألفها فى إكفار الروافض، أما كلامه فى حديثى الإمامين فذكره فى رسالته التى رد بها على إمام الحرمين[1] وسماها: " تشييع فقهاء الحنفية لتشنيع سفهاء الشافعية " وهى رسالة أبان فيها عن جرأة خبيثة ووقاحة شنيعة، صرح فيها بأن الإمام الشافعى لم يكن من العلماء المجتهدين!، وأخرج فيها إمام الحرمين من طائفة المسلمين وطعن كما شاء له ذوقه وأقتضاه تعصبه، غير مكترث بآداب الشريعة ولا وازع الفضيلة ومن العجيب أنه صرف الحديثين الواردين فى مالك والشافعى عما رآه الأئمة، إلا ما سمعته من أبعد المحامل وأبطلها، وجزم بأن حديث " لو كان العلم بالثريا لتناوله رجال من أبناء فارس " . نص فى أبى حنيفة لا يحتمل غيره، وأعجب منه عزوه الحديث بهذا اللفظ إلى الصحيحين، مع أن الحديث فيهما بلفظ الدين .

خطأ على القارئ فى دعواه أن حديث "لو كان العلم بالثريا" وارد فى أبى حنيفة جزماً وتخطيئه فى ذلك

قال البخارى فى تفسير سورة الجمعة من صحيحه: حدثنا عبد العزيز بن عبد الله حدثنى سليمان بن بلال عن ثور عن أبى الغيث عن أبى هريرة قال: كنا جلوساً عند النبى ﷺ فأنزلت عليه سورة الجمعة ﴿وَآخَرِينَ مِنْهُمْ لَمَّا يَلْحَقُوا بِهِمْ﴾(الجمعة: ٣) قال: قلت: من هم يا رسول الله، فلم يراجعه حتى سأل ثلاثا، وفينا سلمان الفارسى فوضع رسول الله ﷺ يده على سلمان ثم قال: " لو كان الإيمان عند الثريا لناله رجال أو رجل من هؤلاء " . وقال مسلم فى كتاب الفضائل من صحيحه، حدثنى محمد بن رافع وعبد بن حميد قال عبد:

(١) فى رسالته التى فضل بها مذهب الإمام الشافعى على سائر المذاهب وسماها "مغيث الخلق فى ترجيح القول الأحق" وقد طبعت حديثا فى المطبعة المصرية وهى جديره بالاقتناء . وطبعة مكتبة القاهرة بالأزهر .

أخبرنا، وقال ابن رافع: حدثنا عبد الرازق أخبرنا معمر عن جعفر عن يزيد الأصم عن أبى هريرة قال، قال: رسول الله ﷺ:" لو كان الدين عند الثريا لذهب به رجال من فارس، أو قال: من أبناء فارس حتى يتناولوه " . ثم أخرجه من طريق أبى الغيث عن أبى هريرة بنحو لفظ البخارى، وهكذا أخرجه جماعة من طرق متعددة عن أبى هريرة وهو وارد فى سلمان ﷺ، فقد ذكره الحافظ أبو عمر بن عبد البر فى ترجمته من الأستيعاب، وقال: روى النبى ﷺ من وجوه أنه قال:" لو ان الدين عند الثريا لناله سلمان " وفى رواية أخرى " لناله رجال من أبناء فارس " . أهـ ... ورواه أبو نعيم فى مقدمة تاريخ أصبهان وزاد فى آخره " برقة قلوبهم " ورواه أيضاً من وجه فزاد فيه " يتبعون سنتى، ويكثرون الصلاة على "، قال القرطبى:" وقد وقع ما قاله ﷺ عيانا فإنه وجد منهم من أشتهر ذكره من حفاظ الآثار والعناية بها ما لم يشاركهم فيه كثير من أحد غيرهم أهـ

وأما رواية العلم التى استدل بها القارئ، فأخرجها أبو نعيم فى الحلية ووقعت فى بعض طرق الحديث عند أحمد، وهى شاذة ضعيفة، وعلي فرض صحتها فذلك أخبار منه ﷺ بما ظهر بعده فى أهل فارس من حفاظ الحديث وحمال الآثار، كما قال القرطبى ويعينه رواية " يتبعون سنتى ويكثرون الصلاة على " لأنها صفة أهل الحديث، ولا مانع أن يراد بالعلم ما هو أعم من الحديث فيدخل فيه أبو حنيفة وغيره من كل عالم فارسى، أما كونه نصاً فيه لا يحتمل غيره فظاهر البطلان، ثم هذا على فرض صحة رواية العلم والا فهى ضعيفة شاذة وإن نقل القارئ عن الحافظ السيوطى ما يشير إلى صحتها، فإن نقله غير موثوق به لجهله بعلوم الحديث وعدم معرفته بموارد كلام أهله، وكثرة الخطأ والأوهام فى تصرفاته وأنقاله، حتى لا تكاد تخلو له عبارة من ذلك وما بالعهد من قدم، فقد عزى الحديث بلفظ العلم إلى الصحيحين وهو فيهما بلفظ الإيمان وبين مدلوليهما فرق كبير، وكيف يصححه الحافظ السيوطى وهو من رواية شهر بن حوشب وهو ضعيف، وقد وثقه قوم فيقبل حديثه على توثيقهم إذا توبع أو انفرد بأصل، أما مع المخالفة للثقات فلا يقبل حديثه .

على القارئ كثير الأخطاء والأوهام لا يعتمد عليه من ذلك وادعاؤه أن سفيان بن عيينة من أكابر التابعين على القارئ شبيه بالمتعصب فى الدعوى الكاذبة وحكاية الخضر ﷺ مع الشيخ زكريا الأنصارى

واعتراضه عليه فى تلقيب نفسه بالشيخ

ومن أوهام على القارئ المضحكة قوله فيما قرأته بخطه: "أن سفيان بن عيينة من أكابر التابعين، مع أن ولادة سفيان كانت بعد وفاة آخر الصحابة موتا على الاطلاق بخمس سنين أو أربع سنين على الخلاف في وفاة أبى الطفيل عامر ابن واثلة الليثى، فكيف يكون تابعياً؟ فضلا عن أن يكون من أكابرهم الذين هم من ولدوا فى حياة النبى ﷺ أو الذين أدركوا العشرة أو أكثرهم، ولعله أغتر بقول القسطلانى فى شرح البخارى: أنه تابعى، ثم زاد هو من أكابرهم ولم يدر أن هناك فرقاً بين التابعى الكبير والصغير، وكذلك قوله أن الزركشى نقل عن الحافظ ابن حجر تكذيب الرحلة المنسوبة إلى الإمام الشافعى مع أن الزركشى مات والحافظ شاب، وهو شبيه بالمتعصب أو قريب منه فى الدعوى، فقد نقل فى رسالته الشنيعة عن المزنى أنه قال فى أبى حنيفة: "سلم له العلماء ثلاثة أرباع العلم وهو لا يسلم لهم ربعه. فكتب بخطه على هامش النسخة ما لفظه: وأنا أقول تحدثا بنعمة الله لا افتخارا واستكبارا على أرباب الدنيا، إن أهل زمانى من أصحابى وأقرانى سلموا لى ثلاثة الأرباع من العلوم الشرعية وهى، علم القراءة والتفسير والحديث، نازعنى بعضهم فى علم الفقه ولا أسلم لهم فصاروا أعداء حاسدين ومنكرين علينا معاندين" . أهـ . لكن دعواه هذه دون دعوى المتعصب أن علمه طبق ما بين السماء والأرض وأنه اعلم من مالك، مع أن القارئ على ما وصفته لك سماء علم يهتدى بنجومها أمثال المتعصب فى ظلمات جهله المتراكم، وقد قرأت فى "كتاب فتح البارى" بما أختص به شيخ الإسلام زكريا الأنصارى لمراد بن يوسف الحنفى وكان والده تلميذاً لشيخ الإسلام، أنه ذكر له يوما أن الشيخ على النبتيتى الضرير بجامع الكاملية كان يجتمع بالخضر عليه السلام كثيرا فباسطه يوما فى الكلام فقال: " ما تقول فى فلان وفلان، وما تقول فى الشيخ زكريا الأنصارى، فقال: "لا بأس به إلا أن عنده نفسية، أو كلمة بمعناها. فلما أرسل إلى الشيخ على بذلك ضاقت على نفسى وما عرفت التى أشار إلى بالنفسية، فأرسلت إليه وقلت له: إذا أجتمعت بالخضر عليه السلام فاسأله من فضلك عما اشار إليه بالنفسية فلم يجتمع به مدة تسعة أشهر، فلما اجتمع به سأله فقال: " إذا أرسل تلميذه أو قاصده إلى أحد من الأمراء يقول له قال الشيخ زكريا كيت وكيت فيلقب بالشيخ، فلما أرسل إلى بذلك فكأنه حط عن ظهرى جبلا وصرت أقول للقاصد إذا أرسلته على أحد من الأمراء قل للأمير أو الوزير يقول لك خادم الفقراء كذا وكذا" أهـ . فلامه الخضر عليه السلام على تسميته نفسه بالشيخ وهو من هو علما وصلاحا وفضلا، فكيف بهذه الدعوة الموجبة للمقت والعياذ بالله

تعالى، لكن صدور هذه المقالات الشنيعة والدعاوى المقوتة من مثل المتعصب معجزة للصادق المصدوق ﷺ .

بعض الأحاديث المخبرة بوجود المدعين أمثال المتعصب وما لهم من الوعيد الشديد وهى من أكبر المعجزات

فقد قال ابن أبى حاتم فى تفسيره: حدثنا أبى ثنا ابن أبى مريم حدثنا ابن لهيعة أخبرنى ابن الهاد عن هند بنت الحارث عن أم الفضل أم عبد الله بن عباس قالت: " بينما نحن بمكة قام رسول الله ﷺ من الليل فنادى هل بلغت اللهم هل بلغت ثلاثا "، فقام عمر بن الخطاب ﷺ فقال نعم، ثم أصبح فقال رسول الله ﷺ: "ليظهرن الإسلام حتى يرد الكفر إلى مواطنه، وليخوضن رجال البحار بالاسلام، وليأتين على الناس زمان يتعلمون القرآن ويقرءونه ثم يقولون قرأنا وعلمنا فمن هذا الذى هو خير منا، فهل فى أولئك من خير "، قالوا: يا رسول الله فمن أولئك قال: " أولئك منكم وهم وقود النار " .

قال الحافظ ابن كثير ورواه ابن مردويه من حديث يزيد بن عبد الله بن الهاد عن هند بنت الحارث أمرأة عبد الله بن شداد عن أم الفضل أن رسول الله ﷺ قام ليلة بمكة فقال: " هل بلغت يقولها ثلاثا " فقام عمر بن الخطاب وكان أواهاً فقال: اللهم نعم وحرصت وجهدت ونصحت فاصبر، فقال النبى ﷺ: " ليظهرن الإيمان حتى يرد الكفر إلى مواطنه وليخوضن رجال البحار بالاسلام وليأتين على الناس زمان يقرءون القرآن فيقرءونه ويعلمونه فيقولون قد قرأنا وقد علمنا فمن هذا الذى هو خير منا، فما فى أولئك من خير، قالوا: يا رسول الله فمن أولئك، قال: " أولئك منكم وأولئك هم وقود النار " . (قلت): " وبهذا السياق أخرجه الطبرانى فى الكبير، وقال الحافظ نور الدين فى الزوائد، رجاله ثقات إلا أن هند أبنت الحارث الخثعمية التابعية لم أر من وثقها ولا جرحها " . أهـ . وقال الحافظ المنذرى إسناده حسن " أهـ .

ورواه البزار وأبو يعلى والطبرانى وابن مردويه من طريق موسى بن عبيدة الربذى عن محمد بن إبراهيم عن بنت الهاد عن العباس بن عبد المطلب به وفيه: "ثم يأتى من بعدكم أقوام يقرءون القرآن يقولون قد قرأنا القرآن من أقرأ منا ومن أفقه منا ومن اعلم منا" الحديث

ورواه البزار والطبرانى فى الأوسط من حديث عمر بن الخطاب قال قال رسول الله ﷺ "يظهر الإسلام حتى يختلف التجار فى البحر، وحتى تخوض الخيل فى سبيل الله، ثم

يظهر قوم يقرءون القرآن يقولون، من أقرأ منا ومن اعلم منا من أفقه منا "، ثم قال لأصحابه: " هل فى أولئك من خير " قالوا: الله ورسوله اعلم، قال: " اولئك منكم من هذه الأمة، وأولئك هم وقود النار " . قال الحافظ نور الدين: " رجال البزار موثقون "، وقال الحافظ المنذرى: " إسناده لا بأس به " ... فما أدعاه المتعصب هو عين ما أخبر به ﷺ وهو من جملة المذكورين في هذا الحديث نسأل الله السلامة والعافيه منه بمنه آمين .

(الفصل الثانى): دعواه أنه بين ما للارسال من الأدلة القواطع، دعوى باطلة أيضاً لأنه: أما أن يريد قاطع الثبوت، أو قاطع الدلالة، فقاطع الثبوت هو المتواتر . وقاطع الدلالة هو النص، وما جرى مجراه عند عدم المعارض، وهو لم يورد حديثا متواتر ولا حديثا نصا لا معارض له، إنما استدل بعمل أهل المدينة وبحديث أبى حميد الساعدى وما فى معناه مما لا يتعرض الراوى فيه لذكر قبض ولا إرسال، بل وصف الصلاة وأطلق فى موضع قيده غيره بفعل زائد، فيجب حمله عليه كما هو الواجب فى جميع النصوص الواردة كذلك .

أما عمل أهل المدينة بعد تسليم حجيته، فلا يمكن لاحد أن يسميه دليلا قاطعا وعلى فرض أنه كذلك، فدون إثباته فى هذا المسألة خرط القتاد فإنه لم يدعه أحد قبل الألف فيما نعلم، فضلا عن أن ينقله أو يثبته بالطرق التى يثبت بها مثله .

وأما الأحاديث التى استدل بها، فان خفى عليه أنها لا تسمى نصاً قاطعاً بالنسبة لدعاه، فذلك غير خاف على أحد من الناس شم رائحة العلم، لأنها أحاديث مطلقة والأخرى جاءت مقيدة بزيادة غير منافية للمزاد عليه، فوجب قبولها والعمل بها جمعاً بين الأدلة إجماعا كما سيأتى تحقيقه عند ذكرها، فتسميته لها أدلة قواطع لا يخلو أن يكون تدليساً منه وخيانة أو جهلا بما ذكرناه والله اعلم أى ذلك كان .

ادعاء المتعصب أنه بين قصور المرجحين للقبض وتكذيبه فى ذلك من وجوه

(الفصل الثالث): زعمه أنه جلب جملا تدل على قصور المرجحين للقبض زعم فاسد من وجوه :-

(الوجه الأول): أن الجمل التى ذكرها ليس لها تعلق بالدلالة على قصور المرجحين للقبض أصلا، بل هى نصوص مفادها أن الأئمة قد تقع لهم مخالفة بعض الأحاديث لأدلة رجحت لهم ذلك، وأن الإمام لما ذكر حديث القبض فى الموطأ وخالفه على زعمه فى رواية ابن القاسم، دل على أنه خالف الحديث لأمر أرجح منه عنده وأن نصوص الإمام تنزل منزلة

نصوص الشارع فى العمل بمنطوقها، ومفهومها وهذه النصوص التى استدل بها على قصور المرجحين للقبض يكاد مضمونها يكون ضروريا للعوام فضلا عن أهل العلم فإن الجميع يعتقد تنزيه أئمة السلف عن مخالفة صريح السنة، وأن الإمام منهم لا يعدل عن القول بالحديث، إلا لعدم وصوله إليه أو لعدم ثبوته عنده أو لقيام معارض أقوى منه لديه أو غير ذلك مما هو معروف فى محله، والا كانوا بتعمد مخالفة السنة من غير دليل أرجح فاسقين وحاشاهم من ذلك، كما أن صغار الطلبة يعلمون أن كثيرا من النصوص الفقهية مخرجة على قواعد المذهب ومستنبطة من منطوق كلام الإمام ومفهومه، فبأى نوع من أنواع الدلالة تدل تلك الجمل على قصور المرجحين للقبض فأنهم ما جهلوها ولا خالفوها بل هم عالمون بها وبضعف أضعاف ما نقله منها، كما أنهم عاملون بها ومتمسكون بمقتضاها وعلى منهجها رجحوا القبض على الإرسال، وعلى فرض أنهم جاهلون بها فما وجه الدلالة من جهلهم بها على قصورهم فى غيرها، حيث رجحوا مسألة وذكروا دليلهم فى ترجيحهم وبينوا وجهه وطرقه المقررة فى الفقه وأصوله وحرروها أتم تحرير وبينوها أكمل بيان، فهم فى ترجيحهم غير خارجين عن قول الإمام ولا مخالفين لمذهبه ولا معتقدين مخالفته للسنة، بل مقيدون بأقواله ومطوقون بنصوصه وقواعد مذهبه ومنزلون كلامه منزلة كلام الشارع كما حكيته، فكما أن النبى ﷺ يرد عنه دليلان متعارضان فيسلك فيهما العلماء مسلك الترجيح، كذلك المرجحون للقبض نزلوا القولين المرويين عن الإمام منزلة الدليلين وسلكوا فيهما مسلك الترجيح، فترجح عندهم رواية القبض على رواية الإرسال بالطرق المقررة للترجيح فى الفقه وأصوله، فاتضح من هذا أنه لا دلالة فى الجهل بتلك الجمل على قصور الأئمة المرجحين لو فرضنا جهلهم بها، فكيف والمرجحون هم أصحاب تلك الجمل التى نقلها وتبين منه أن القاصر على الحقيقة هو المتعصب الجاهل بنصوص مذهبه وطرق الترجيح بينها وأن المرجحين هم أصحاب الجمل التى استدل بها على قصورهم وجهلهم وبالله التوفيق .

غباوة المتعصب وتناقضه

(الوجه الثانى) حكمه على المرجحين بالقصور من أجل تلك الجمل البسيطة، هو مع بطلانه دال على فرط غباوة عنده، فإن تلك الجمل نقلها عن عياض وابن عبد البر والقرافى، وهؤلاء هم المرجحون للقبض والناصرون لسنتيه والمؤولون لرواية الإرسال، أو المنكرون لها كما تقدم، فيكون كلامهم فى تنزيه الإمام عن مخالفة السنه دال على قصورهم وجهلهم بما قالوه، لأن كلامهم يدل فى نظر المتعصب على قصور المرجحين، وهم المرجحون

فترجيحهم يدل على قصورهم وجهلهم، وهو غاية الفساد ونهاية فى البطلان .

(الوجه الثالث): أن الحكم عليهم بالقصور قصور، منه وجهل بمن رجح القبض على الإرسال من أئمة المذهب المتقدمين، لأنه ظن أن المرجحين له هم الذين أفردوه بالتأليف من المتأخرين، فحكم عليهم بالقصور غمطاً لحقهم وتنقيصا من قدرهم العالى عنه فى العلم والمعرفة، وجهلا منه بما ذكروه فى كتبهم من نصوص أئمة المذهب المرجحين له فى كل عصر، من وقت مالك إلى طبقة شيوخهم، على أنه لو لم يسبقهم أحد إلى الترجيح لما أستجاز عاقل أن يصفهم بالقصور، لأنه أن أراد به نفس الترجيح فهو بديهى البطلان إذ الترجيح لا يصدر إلا من راسخ القدم فى الفقه والحديث، عارف بالقواعد والأصول مطلع على الفروع والنصوص، بل هو أدل دليل على تبحر صاحبه وتضلعه من العلوم والمعارف، وإلا كان جميع الأئمة قاصرين بترجيحهم، وهذا من أبطل الباطل فى قلب الحقائق، وأن أراد بالقصور جهلهم بقواعد الترجيح وأصوله وعدم اطلاعهم على القول الراجح عند الأئمة كذبه من وقف على كتبهم، فأقسم بالله العظيم باراً غير حانث، أن ما ذكره شيخنا فى كتابه "سلوك السبيل الواضح" من نصوص الأئمة وأقوالهم فى المسألة ومتعلقاتها وقواعد الترجيح، ما سمع بعشره المتعصب ولا خطر له ببال أن يوجد فى عصره من يعرف ذلك لما هو مذكور فى طبيعته من الجهل والاغترار بنفسه، بل ولا سمع بأسماء الكتب التى ينقل عنها فضلاً عن أن يكون وقف عليها وعرف ما فيها، على أن ترجيح القبض منصوص عليه فى الكتب المتداولة المشهورة " كشروح المختصر، ومختصره المطبوعة وحواشيها، وشروح المرشد " وأمثالها مما هو فى أيدى الناس كافة، ولكن المبطل ليس فى أمكانه غير الباطل، والمحق لا ينتصب لعدواته إلا الأحمق الجاهل .

خيانة المتعصب وتدليسه

(الوجه الرابع) وإن فرضنا أن المتعصب قد علم بالمرجحين للقبض أئمة المذهب ففى قوله السابق حينئذ أمران :ـ

(الأمر الأول) الخيانة والتدليس وإيهام القاصرين أمثاله، " أنه لم يرجح القبض أحد من المتقدمين، وأن المتأخرين الذين ألفوا فيه ابتدعوا تشهيره وانفراده بترجيحه وخالفوا فيه أئمة المذهب الأقدمين تنفيراً من قبول ما رجحوه، وهذا من الانتصار للباطل بالباطل وعظيم الخيانة فى العلم والغش فى الدين، وقد أتخذ المتعصب هذا الطريق وسيلة إلى ترويج باطله

ونفاذ ضلاله فى رسالته، فتراه يزور كلاما من نفسه ثم يقول عقبة " . أهـ ... يريد بذلك التحايل على العقول وإيهام القراء أن تلك الجمل من كلام غيره ليكون أوثق فى النفوس وأدعى للقبول، ولأنه لبطلان ما ادعاه وعدم وجود ما يؤيد دعواه يوهم بلفظة . أهـ ... أن الكتاب مشحون بنصوص العلماء المؤيدة لما قاله وطعن به فى الأحاديث لكنها حيلة مكشوفة ودسيسة واضحة لا تروج على فطن ولا تصدر إلا من مغفل عصمنا الله من الوقوع فى شبكة الباطل وعماية التعصب بمنه وكرمه آمين .

سوء أدبه مع العلماء

(الأمر الثانى) سوء الأدب والاجتراء على منصب أولئك الأئمة المنعقد على إمامتهم وجلالة قدرهم الإجماع كالحافظ أبى عمر بن عبد البر والقاضى عياض وأبى الوليد بن رشد وأبى الوليد الباجى وأبى محمد عبد الوهاب وأبى بكر بن العربى وأبى الحسن اللخمى وابن يونس والقرافى وابن شاس وابن جزى وابن الحاج صاحب المدخل وأبى الحسن شارح المدونة وابن عبد السلام شيخ ابن عرفة والقباب والثعالبى والعياشى والجزولى ويوسف بن عمرو المسناوى وبنانى والرهونى والزرهونى وابن الحاج محشى المرشد المعين، وغيرهم ممن ذكرنا نصوصهم وممن لم نذكرهم فهم المرجحون للقبض وعليهم راجع حكم المتعصب بالقصور، لأن المؤلفين فى القبض ما زادوا على نقل كلام هؤلاء فى الترجيح مع إيضاحه وبسط أدلته ثم الاقتصار على هؤلاء إنما هو لكونهم رجحوا القبض من غير تفصيل، أما معه بأن قصد به السنة ولم يقصد به اعتماد فهو قول علماء المذهب قاطبة، فيكون الحكم بالقصور من المتعصب عائداً على جميع أئمة المذهب وفى هذا عبرة للمعتبرين .

(الفصل الرابع) أنه حكم عليهم بالقصور لجهله بما فى مؤلفاتهم وظنه أنهم رجحوا القبض بمجرد ذكر الأحاديث الواردة فيه مع مخالفتهم لنصوص الإمام وما تقتضيه أصوله وقواعد مذهبه، وعاب عليهم الاستدلال بالحديث وذكر أن المقلد ليس له أن يستدل بالحديث وأن عليه أتباع نصوص إمامه وتنزيلها منزلة ألفاظ الشارع إلى آخر ما قال وجعل ذلك دليلا على قصورهم ثم صنع هو ما توهم أنهم صنعوه فشرع يستدل بالأحاديث الخارجة عن الموضوع ويطعن فى أحاديث القبض المتواترة المخرجة فى الموطأ والصحيحين، فيكون ذلك دالا على قصوره بإقراره ونص كلامه لا على قصورهم لأنهم لم يفعلوا موجب القصور فى نظره بل فعلوا عكسه وهو الاستدلال بنصوص الأئمة الفقهاء وصرف رواية الإرسال إلى الروايات الأخرى بالأدلة الواضحة جمعاً بين كلام الإمام والروايات عنه، ولم يأت هو بشىء من هذا ولا ذكر فى

رسالته نصاً واحداً وإنما طعن فى أحاديث الوضع وجلب الأحاديث الدالـة فـى نظره القاصر على الإرسال فبقى حكمه بالقصور مقصوراً عليه فاعتبروا يا أولى الأبصار .

كلام المتعصب فى سبب تأليف رسالته وكذبه على العلماء المغاربة وبعض أحوال المتعصب وتملقه للأغنياء والأمراء وقطعه الفيافى والبحار فى طلب الدنيا منهم

(فصل) قال المتعصب: اعلم أن سبب التأليف لهذه الرسالة هو أنى رأيـت كـثيراً مـن علماء المغاربة لما قدموا إلى المشرق ورأوا العظماء من الأمراء والأغنياء الآخذين بمـذاهب الأئمـة القائلين بالقبض يقبضون استقبحوا مخالفتهم وأحبوا الاتفاق معهـم، ولم يرضـوا بـأن يكونـوا خارجين عن مذهب مالك، فاضطروا إلى الأخذ بالقول الضعيف فى مذهب الإمام مالك القائل بالقبض واحتاجوا إلى تقويته واحتجوا له بأن مالكاً رواه فى موطئه وهذه الحجة هـى قاصـمة الظهر عليهم كما سترى إن شاء الله تعالى قريباً فألفوا رسائلهم فى تضعيف الإرسال وتـرجيح القبض، واستدلوا عليه بما أمكنهم من الأدلة الواهية أهـ .

(أقول): كذب والله فيما قال، وأتى بنهاية الزور والبهتـان فـى المقـال، مـع أنـه مـا ظهر على فيه إلا ما هو كامن فيه، فهو المتصف بخدمة الأمـراء وإعظـامهم والتملـق للأغنيـاء وإكبارهم، لا يقاربه أحد فى ذلك ولا يدانيه ولا يجاريه متملق فيـه ولا يـساويه، لكنـه كمـا قال القضاعى فى مسند الشباب: " أخبرنا هبة الله بـن إبـراهيم الخـولانى أخبرنـا علـى بـن الحسين بن بندار ثنا الحسن بن محمد الحرانى ثنا كثير ابن عبيـد حمـيرى عـن جعفـر بـن برقان عن يزيد الأصم عن أبى هريرة ﷺ عن النبى ﷺ: "قال يبصر أحـدكم القـذى فـى عـين أخيه ويدع الجذع فى عينه" صدق رسول الله ﷺ، أبصر هذا الجاهل عيـب أولئـك الأفاضـل المبرئين من دنس ما قال، ونسى أن الله تعالى لم يبتل غيره بهـذا الـداء العـضال، فإنـه منـذ خرج من صحراء شنقيط وهو مبتلى فى دينه بملازمة أعتاب الأمراء والملوك وخدمتهم، فنـزل أولا بباب سلطان المغرب عبد الحفيظ فلازم أعتابه ووافقه فى كل مـا كـان يريـده ويهـواه إلى أن أنفصل عن الملك، ثم رحل إلى الحجاز، فأم فى طريقه أعتـاب الخـديوى عبـاس بمـصر، وصار يتملق للأغنياء إلى أن توسطوا له فى اخراج مرتب من الأوقاف يتقاضاه بالمدينة المنورة، فلما قدم الحجاز ابدى من التملق والتقرب لأمرائها ما هو معلوم عنه ومعروف، ثـم لم يكتـف بذلك فشد الرحلة إلى ملك حيدر آباد بأقصى بلاد الهند، وتملق له فى إخراج مرتب فأجابـه

إليه، ثم رجع إلى القاهرة مرة ثانية فسعى فى مقابلة الملك فؤاد وطلب منه ألف جنيـه، وألح عليه فى ذلك وطلب إعادة ما كان نفذه له عباس من الأوقاف، وهو الآن ملازم لأعتاب أمـير شرق الأردن، ولما مات فيصل ملك العراق شد الرحلـة إلى ولـده غـازى، خوفـاً علـى ذهـاب معاشه الذى كان يأخذه من والده، ولو علم أن بأرض يأجوج ومأجوج أمـراء تـصل القاصـدين لذهب ولو سعيا على قدمه، ولقد قدم القاهرة منذ عشرة أعوام وأنا بها فكان يظل يومه راكبا فى العربة ومعه أولاده يطوف على بيوت الأغنياء، ولو لم يكن له بهم سابق معرفة، بل كان إذا جرى ذكر أحدهم فى المجلس وسمع عنه أنه بنى مسجدا كذا أو تبرع بكذا يـذهب إليـه فى الحال .

وحدثنى بعض من حضر معه فى بعضها أنه يلح عليهم فى الطلـب الحاحـاً لم يعهـد له نظير من الـشحاذين الـدائرين فـى الأسـواق قـائلا: نحـن العلمـاء المكلفـون بخدمـة العلـم والدين، فإذا لم تكفونا مؤنة العيال فمتى نتفرغ لذلك، ونحو هذه الألفاظ، وهذا أمـر مـشهور عنه وعن شقيقه فأنه تصدر مهم فى هذا الباب ما تمله الإسماع وتنفر منه الطباع، ولا حاجة إلى ذكر شئ منه ما لم تدع الضرورة إليه، وقد حدثنى بعض العلمـاء: أنـه كـان فـى مجلـسه وسأله بعض الحاضرين عن حكم حلق اللحية، فأفتاه بالتحريم، فقال له هـذا العـالم: كيـف هذا وأنت قلت فيما علقته على زاد المسلم أنه ليس بحرام؟ فقال له: أن ذلك كان مـن أجـل تيمور باشا لأنه كان صديقا لى وكان يحلق لحيته وكذلك عبد العزيز بك الجنيهى كان يحلـق لحيته، والأول قد مات، والثانى ترك حلق اللحية، فأنا الآن أفتى بالتحريم .

ومن الغريب ما حدثنى به بعض أهل العلم أيضاً عن المتعصب، أنه كـان يقـبض أيـام رحلته إلى الهند والعراق وما ذاك إلا لموافقة الأغنياء والعظماء الذين شد الرحلة إليهم يـسألهم المعونة، وهذا عين ما أتهم به المؤلفين فى القبض أفلا يستحى من كان هـذا حالـه، أن يلمـز العلماء العاملين بما طهرهم الله منه وبرأهم من دنـسه، خـصوصاً مـن كانـت الملـوك والأمـراء تخدمه وتتشرف بالانتساب إليه، وهو شيخنا الإمام العارف بالله تعالى بقية الـسلف الـصالح وخاتمة الطراز السالف أبو عبد الله سيدى محمد بن جعفر الكتانى الحسنى ﷺ ونفعنـا بـه، وهذا معلوم لدى الخاص والعام من أهل البلاد المغربية والحجازية والـشامية ومـن وفـد إليهـا من الأقطار البعيدة النائية، وقد كان مخدوم المتعصب وولى نعمته سلطان المغرب عبد الحفـيظ تلميذا لشيخنا المذكور، وكان يتردد إليه أيام حجه ويخدمـه بنفسه، وكـذلك كـان يحترمـه ويعظمه أمراء الحجاز والدولة التركية وعظمـاء الـبلاد الـشامية ويفـدون لزيارتـه والتـبرك بـه

والاهتداء بهديه، ولقد أخبرنى عن المتعصب من شاهده بشرق الأردن حين يدخل الأمير عليهم فى المجلس فيقوم المتعصب مسرعا إليه ويقبل يده! ويقول: هكذا أمرنا أن نفعل بأهل بيت نبينا ﷺ مع أنه لا يفعل هذا بغيره من أهل البيت، ولو بلغ أعلى منزلة فى العلم وأفضل درجة فى الصلاح، والمقصود أن المتعصب لافتتانه بالأمراء والعظماء وامتلاء قلبه بمحبتهم وإعظامهم، يرى أن العلماء مفتونون بفتنته مبتلون فى دينهم ببليته، فلذلك ظن بهم هذا الظن الخبيث وافترى عليهم هذه الفرية المقوتة، وها أنا أذكر ما يزيد الناظر يقينا بكذبه وتحققا بافترائه مع بيان ما أخطأ فيه وذلك من وجوه :-

تبرئة شيخنا مما أفتراه عليه المتعصب وبيان ذلك من وجوه

(الوجه الأول): أن شيخنا ألف كتابه فى ترجيح القبض قبل أن يرحل إلى المشرق ويرى العظماء والأمراء الذين يقبضون بأزيد من عشرة أعوام، فانه فرغ من تبييضه فى المحرم فاتح سنة سبع عشرة وثلاثمائة، وكانت رحلته إلى المشرق سنة خمس وعشرين وقد شرع فى جمعه وتسويده قبل ذلك بسنين .

(الوجه الثانى): أن سبب تأليفه، هو الرد على بعض المتعصبة بفاس، وبيان ما وقع لهم من الخبط والتخليط فى هذه السنة، كما ذكره فى خطبة كتابه ..

بعض أسماء المؤلفين فى القبض من أهل عصرنا والذى قبله

(الوجه الثالث) أنه هو وابن عزوز لم ينفردا بالتأليف فى ترجيح القبض، بل ألف فيه من لم يرحل إلى المشرق أو رحل إليه حاجا ورجع إلى أهله، كالإمام العلامة شيخ أهل وقته سيدى جعفر بن أدريس الكتانى وولده العلامة الأديب سيدى عبد الرحمن بن جعفر له فيه منظومة بديعة، وصديقنا العلامة المحدث السيد عبد الحى الكتانى وسبقه إلى ذلك شقيقه وشيخه العلامة الصوفى المربى سيدى محمد بن عبد الكبير، وصديقنا العلامة المؤرخ مولاى عبد الرحمن بن زيدان وابن عليوة المستغانمى والعلامة عبد العزيز بن محمد بنانى وعبد الرحمن النتيفى الزايانى الذى رد أيضا على المتعصب وغيرهم، وألف من قبل هؤلاء جماعة كالعلامة محمد بن مسعود الطرنباطى والعلامة محمد بن على السنوسى والشيخ محمد المجذوب السواكنى وغيرهم، ومن قبلهم العلامة المسناوى رسالته الشهيرة، ولم يستوطن أحد منهم المشرق ولا رأوا العظماء والأمراء القابضين حتى يؤلفوا لنصرتهم وموافقتهم .

بيان مؤلفاتهم ورسالة التعصب

(الوجه الرابع): أن العظماء والأمراء لا تعود عليهم عائدة من موافقة العلماء لهم فى سنة من سنن الصلاة التى عليها عمل الناس كافة فى أقطارهم حتى يتقرب إليهم العلماء بموافقتهم، وإنما يستفيدون من موافقتهم ونصرتهم فيما هم مختصون به من الأمور المخالفة للشرع التى يلحقهم عار وأنتقاد من أجلها، فيحبون من يوافقهم أو ينتصر لهم كما هم عليه من شرب الدخان التزيى بزى الكفار، ولبس الحرير، وحلق اللحى الذى صرح شقيق المتعصب أنه أباحه من أجلهم، وأمثال هذه من الأشياء المحرمة أو المكروهة، وقد خالفهم شيخنا فى سائر هذا، فألف كتابا حافلا فى تحريم الدخان، وآخر فى لبس الحرير وآخر فى سنية العمامة، وتعرض فيه لحلق اللحية، ومن يحب موافقة العظماء لا يداهمهم بمثل هذه المؤلفات، بل إن لم يوافقهم عليها ويجلب لهم الرخص فيها، فلا أقل من أن يسكت ولا يؤلف فى ذم ما هم عليه .

(الوجه الخامس): أنه لو كان الواقع ما إفتراه من أنهم أحبوا موافقة العظماء واضطروا إلى ترجيح القول الضعيف فى المذهب، لما شحنوا مؤلفاتهم بنصوص أئمة المذهب ولاضطروا إلى التدليس وتزوير القول وتحريف النقول، كما أضطر هو إليه فى رسالته، لأن من خالف الراجح والمشهور من المذهب ونصر القول الضعيف، لا يمكنه أن يأتى من نصوص العلماء وأقوالهم بما يسود به عشر كراسات لا يخرج فيها عن الموضوع ولا يحيد عن متعلقات المسألة، كما أن من أدعى نصرة الحق وتبيين الراجح يكون فى غنى عن التحريف والتدليس والخروج عن الموضوع بما لديه من النصوص المؤيدة والقواعد الشاهدة لصدق مدعاه، وهذه رسالة المتعصب ليس فيها نص واحد فى المسألة لا عن مالك ولا عن ابن القاسم المنسوب إليه رواية الإرسال ولا عن أحد من علماء المذهب، بل أكتفى بشهرة كون الإرسال هو مذهب مالك، حتى بين أصحاب المذاهب الأخرى، وسود الرسالة بالنقول الخارجة عن الموضوع من أحكام الاجتهاد، والتقليد ونصوص الأئمة، وحمل مطلقها على مقيدها وتخصيص عامها بخاصها، وأحاديث رفع اليدين ووضعهما فى الطواف، ومخالفة عمل الراوى لروايته، وكون عمل أهل المدينة حجة، وشتم ابن القيم والدلجى، وجهل الترمذى وأستحمقه فى قوله: "أن القبض عليه عمل أهل العلم". وأقذع القول فى أحاديث رسول الله ﷺ وآله وسلم، بدون علم ولا معرفة ولا دين ولا ورع، فهذا كل ما فى رسالته لم يأت فيها بدليل واحد ولا نص واحد، ثم زعم فيمن جلب نصوص أئمة المذهب من عصر مالك إلى طبقة

شيوخه، وأحكم النقل وصححه، وحقق الصواب ورجحه، أنه شحن كتابه بالأدلة الواهية التي يعني بها أحاديث رسول الله ﷺ، لأنه زعم أن ليس بيد المرجحين غيرها، وعبثا كفر بتسمية أحاديث رسول الله ﷺ أدلة واهية، فإنهم ما اقتصروا في ترجيح هذه السنة على الأحاديث كما ظن، بل جعلوها وجها من وجوه الترجيح كما سلكته فيما سبق، فقد ذكرت من المرجحات للقبض مالا ينكره ويشك معه في رجحانه، إلا من سلب التعصب لبه وأعمى الجهل والعناد قلبه، وأشرت إلى الأحاديث ولم أورد منها شيئاً تنزيها لأحاديث رسول الله ﷺ أن يخاطب بها أمثاله ممن لا يقتنع بها ولا يلقى مقاليد التسليم إليها ويسميها أدلة واهية ويقتنع بمفهوم كلام الخرشي والزرقاني ويتخذ حجة بينه وبين الله سكوت التاودي وبناني، مع أني أوجزت في النقول وبالغت في الاختصار، أما لو رأى كتاب شيخنا وما فيه من النصوص والقواعد لانحلت حبوته عجبا، وطار نعاسه حنقا وغضبا .

(الوجه السادس): على تسليم بهتانه وأنهم ألفوا رسائلهم لموافقة الأغنياء والعظماء، فمن هم العظماء والأغنياء الذين رجح القبض من أجل موافقتهم الأئمة الماضون أبو عمر بن عبد البر وأبو الوليد ابن رشد والباجي واللخمي والقاضي عبد الوهاب وابن العربي وعياض وابن شاس وابن عبد السلام والقرافي وابن جزي وابن الحاج وغيرهم، ومن هم الأغنياء والعظماء الذين من أجل موافقتهم قال الأجهوري والتتائي والسنهوري والرماصي والشبرخيتي والزرقاني والخرشي والأمير والعدوي والدرديري والصاوي وعليش وغيرهم، إن فعل بقصد السنة لم يكره، ومن هم العظماء والأغنياء الذين من أجل موافقتهم رواه عن مالك مطرف وابن الماجشون وابن نافع وأشهب وابن عبد الحكم وابن وهب والواقدي وابن زياد، ومن هم الأغنياء والعظماء الذين من أجل موافقتهم خالف مالك مذهبه وكان يقبض إلى أن لقي الله وذكر القبض في موطئه تالله ما تجري مقالته هذه بجنان عاقل ولا ينطق بها لسان فاضل .

كذب المتعصب في زعمه أنه بين وجه أرجحية القبض بأنه لم يفعل ذلك

(فصل) قال المتعصب: " فلأجل هذا ألفت هذه الرسالة لا بين فيها أرجحية الإرسال على القبض في مذهب مالك، وأبين غلطهم فيما زعموا وألفوا فاحتجاجهم بأن مالكا رواه في موطئه أبعد لهم عن الصواب وأقطع لعذرهم، لأنهم لو لم يعلموا أن مالكا اطلع عليه كان لهم أن يقولوا هذا حديث صحيح لم يطلع عليه مالك وقد أطلعنا عليه فنعمل به " . أهـ ...
أقول في هذه الجملة من الفساد ما يتضح في فصول:ـ

(الفصل الأول): دعواه أنه ألف رسالته لأجل أن يبين فيها أرجية الإرسال على القبض، يسأل هل وفى بذلك؟ فذكر وجوه الترجيح أم لا، فإن قال: لم أفعل وإنما جعلت الرسالة مقدمة لذلك وتاصيلا لما هنالك، طالبناه بتلك الوجوه حتى ننظر أصوابا هى وحقا فنتبعها أم باطلة فنوضح أمرها ونبطلها، ثم نبطل حينئذ دعواه أنه ألف رسالته هذه لأجل تبيين وجوه أرجحية الإرسال ونثبت عجزه عن الوفاء بما قال ونعرفه أن وجود تلك الوجوه من المحال، وأن قال: قد وفيت بما وعدت وذكرت فى هذه الرسالة وجوه أرجحية الإرسال، كذبته المشاهدة والعيان، فإنه لم يذكر فيها وجها من وجوه الترجيح أصلا بل ولا نقل نصاً واحداً يشهد لمدعاه، وإنما إستند أن الإرسال مشهور بين الناس كافة أنه مذهب مالك! وأقل ما كان ينبغى لمن زعم صحة دعواه إن تعسر عليه نقل أقوال الأئمة الأقدمين أن يذكر نصوص المتأخرين الموجودة بالكتب المتداولة، كشروح المختصر وحواشيها لكنه أضرب عنها صفحا ولم ينقل إلا كلام عليش فى الفتاوى مع إعراضه عن كلامه فى شرح المختصر، كأنه لا يوجد بالدنيا كتاب فى فقه مالك إلا فتاوى عليش، وذلك لأن جميع الكتب المذكورة مصرحة بأن، وضع اليمين على الشمال هو السنة، إن قصدت به ولم يقصد به الاعتماد كما قدمنا بعض نصوصهم بذلك، ويأتى أيضاً باقيها ويزعم مع هذا التدليس والتلبيس أنه نصر مذهب مالك وبين وجوه أرجحية الإرسال (فإن أدعا) أنه رجح الإرسال من جهة الدليل ولم يعتبر كلام هؤلاء الشراح ولا أنقالهم (قلنا): هذه دعوى فاسدة من وجوه :-

تناقض المتعصب أيضاً من وجوه

(الوجه الأول): أنه صرح فى مقدمة رسالته: بأنه صاحب هذه المرتبة وهو المرجح بالأحاديث مفقود فى هذه الأزمان لتعذر أحاطته بالسنة وعدم إمكان علمه بانتفاء المعارض وأن نفيه غير معتبر إلى غير ذلك مما سيأتى لفظه، فترجيحه حينئذ غير مقبول بتقريره وأقراره .

(الوجه الثانى): على فرض وجوده وأنه هو، فقد ألزمه التقيد بنصوص مذهبه وأن لا يخرج عنها فقال كما سيأتى أن المقلد ولو كان مجتهد مذهب لا يعدل عن مشهور إمامه إلى الحديث ولو صح عنده أو عند إمامه، وهو قد عدل عن نص إمامه الذى نقله عنه جمهور أصحابه ومشهور مذهبه وراجحه المذكور فى تلك الكتب المتداولة وغيرها فترجيحه فاسد بحكمه ونص كلامه .

(الوجه الثالث): وعلى فرض أنه من البالغين رتبة الترجيح بالأحاديث وإلغاء ما

شرطه على غيره من التقيد بنصوص الإمام والمذهب، فإنه لم يذكر في الإرسال حديثا لا صحيحا ولا حسنا ولا ضعيفا كما أوضحناه فيما سبق وكما سيأتى أيضاً عند الكلام على ما أورده من أحاديث الصلاة، فكيف يعرض عن نصوص المذهب ويرجح خلاف ما دلت عليه بأحاديث خارجة عن الموضوع وبعيدة عن الإرسال بعده عن الصواب؟

(الوجه الرابع): وعلى فرض أنه ذكر حديثاً نصا فى الإرسال وصح ترجيحه به فرسالته حينئذ تكون مؤلفة لبيان غلط مذهب مالك وجميع علمائه لا لخاصة المؤلفين فى القبض، لأنه إذا لم يعتبر ترجيح من رجحه من علماء المذهب الذين ذكرنا منهم فيما سبق ولا تفصيل من فصل منهم فى الشروح والحواشى وأعرض عن الجميع مرجحاً بالحديث فقد رد على جميعهم وبين غلطهم لا غلط المؤلفين في القبض، وهذا مخالف لدعواه أنه نصر مذهب مالك وبين الراجح فيه .

جهله بما فى كتب المؤلفين فى القبض وكذبه عليهم

(الفصل الثانى) وكذلك دعواه أنه بين غلطهم فيما زعموا من أرجحية القبض على الإرسال يسأل فيها أولا هل وقف على كتبهم وعرف ما ذكروه من الأدلة وأبدوه من الحجج والبراهين حتى حكم عليه بالبطلان وأبدى غلطهم فيه أم لا؟

(فإن قال): لم يقف عليها!

(قلنا): كيف تحكم ببطلان ما لم تتصوره وتبين غلط ما لم تدركه، فإن الحكم على الشيء فرع عن تصوره وإدراكه، ومجرد التوهم والظن لا يكفى فى الحكم بإجماع العقلاء

(وان قال): وقفت عليها وعرفت أدلتها!

(قلنا): كذب من وجوه :

(الوجه الأول): أن تلك الكتب ما خرجت من يد أصحابها ولا تداولت بين الناس: وإنما المتداول منها رسالة المسناوى وهى على كثرة وجودها ما وقف عليها المتعصب ولا عرف ما فيها، وإنما وصله خبرها كما يعلم من رسالته وكلام شقيقه فإنى، لما نشرت مقدمة هذا الكتاب ووصلت إليه قال: " أن جميعها مأخوذ من رسالة المسناوى " لأنهما يعتقدان أن كل من كتب فى هذه السنة إنما أستمد من المسناوى، كما صرح به المتعصب فى كلامه الآتى، وجهل أن نصف ما فى تلك المقدمة منقول عن العلماء الذين ولدوا بعد وفاة المسناوى

ومن بعدهم إلى أوائل هذا القرن، ثم ألتمس من بعض الطلبة أن ينسخ له رسالة المسناوى من دار الكتب المصرية ليقابلها على رسالتى، فلما أتاه بها وتحقق بتخرصه وكذبه فى ظنه، أنتقل إلى أنها مأخوذة من رسالة ابن عزوز، ولست أدرى إلى اى رسالة بردها عند اتضاح كذبه فى هذا الظن أيضاً، والمقصود أن المتعصب لم ير مما ألف فى هذه المسألة شيئاً اللهم إلا أن يكون وقف على رسالة العلامة ابن عزوز فإنها مطبوعة .

(الوجه الثانى): أنه لم يتعرض فى رسالته لدليل من أدلتهم ولا أشار إلى حجة من حججهم، ولو وقف عليها لأتى منها ولو بما يمكنه أن يدخل فيه شبهة أو يبدى فيه أحتمالا على عادة المتعصبة المبطلين .

(الوجه الثالث): أنه صرح بأن أدلة القائلين برجحان القبض هى مجرد الأحاديث الواردة فيه، أخذاً لذلك من كتب الخلاف وشروح الحديث كالفتح والنيل وغيرها وكتب المؤلفين على خلاف ما ظن وبعكس ما فهم كما أوضحناه وهى موجودة شاهدة بصدق ما قلناه.

ثم يسأل ثانيا: فى أى موضع من رسالته بين أغلاطهم وأبطل مزاعمهم؟ فإنه أفتتحها بمقدمة فى منع المقلد من الاحتجاج بالحديث، ثم يبحث فى أدلة القائلين بالقبض ولم يذكر فيه غير الأحاديث، ثم يبحث فى أدلة الإرسال، ثم يسأل ثالثا ما هى الأغلاط التى بين والمزاعم التى أبطل؟ فإن قال: هى أدلتهم! قلنا: لم تذكر بعد الأحاديث دليلا واحداً حتى تبين غلطهم فيه فضلا عن جميعها، فإنهم أستدلوا بأدلة كثيرة منها: أن القبض رواه عن مالك جمهور أصحابه وسموا منهم تسعة أو عشرة وذكروا ألفاظ روايتهم وعزوها إلى الأصول الصحيحة وأمهات المذهب المعتمدة، فما ذكرت هذا ولا بينت غلطهم فيه، ومنها أن رواية الجمهور والجماعة الكثيرة مقدمة على رواية الواحد على فرض وجودها، فما ذكرت هذا ولا بينت غلطهم فيه، ومنها أن روايتهم هى الموافقة للكتاب والسنة وأنه يجب الرجوع إليهما عند وجود الخلاف، فما ذكرت هذا ولا بينت غلطهم فيه، ومنها أن رواية ابن القاسم غير واردة فى الوضع أصلا وبينوا ذلك بالأدلة القاطعة، فما تعرضت لشئ منها ولا بينت غلطهم فيه، ومنها أن تلك الرواية معللة بالاعتماد والحكم تابع للعلة ونقلوا موافقة علماء المذهب على ذلك، فما بينت غلطهم فيه بل دفعته بدون دليل ولا برهان، ومنها أن جميع علماء المذهب قائلون به غير أنهم على قسمين كما قدمناه، فما أجبت عنه ولا بينت غلطهم فيه، إلى غير ذلك مما ذكرناه ممن لم نقف على كتبه، كما أننا ذكرنا ما لم يذكره أحد من الذين قرأنا كتبهم وإنما بين المتعصب غلط مالك والبخارى ومسلم

فى تصحيحهم أحاديث الوضع، وغلط جميع المسلمين فى إتفاقهم على صحة أحاديث هذه الكتب وعلى أن المتواتر يفيد العلم القطعى ولم يزد على ذلك، والله المستعان .

الموطأ مقدمة على المدونة

(الفصل الثالث): وقوله: فاحتجاجهم بأن مالكا رواه فى موطئه أبعد لهم عن الصواب وأقطع لعذرهم كلام فاسد من وجهين ...

(الوجه الأول): أن هذا من الكذب عليهم والجهل بما فى كتبهم، فإن أحداً منهم لم يحتج بهذا ولا عرج فى استدلاله عليه، بل احتجوا بما سبق من الأدلة القاطعة والترجيحات المقبولة الصائبة وبنصوص أئمة المذهب المتعددة، أما رواية مالك لحديث القبض فى الموطأ، فإنما عارضوا بها رواية ابن القاسم عنه أنه قال: " لا أعرفه " وبينوا أن المراد بما فى رواية ابن القاسم الوضع للاعتماد، لأنه هو الذى لا يعرفه مالك فى الصلاة، أما الوضع الذى هو من سنن الصلاة فقد عرفه مالك وروى حديثه فى الموطأ، فأين هذا من الاستدلال به على الأرجحية كما أفتراه .

(الوجه الثانى): وعلى فرض أن أحداً منهم أستدل بذلك على الأرجحية، فهو استدلال مقبول واحتجاج قوى، لأن الموطأ هو كتاب الإمام الذى ألفه بيده وخرج فيه لنفسه ما رآه واختار العمل به من الأحاديث وآثار الصحابة والتابعين، وترجم لذلك بما أداه إليه اجتهاده، وقصد بالكتاب أن يكون أصلا لمذهبه ومرجعا لدلائله، ولم يقصد أن يجعله ديواناً عاما بجمع ما ورد من السنن والآثار ما أخذ به منها وما لم يأخذ به، إذ لو فعل ذلك لكتب فيه آلافا مؤلفة من الأخبار والآثار على سعة حفظه وامتداد باعه ولجاء فى عدة مجلدات، ككتب غيره من الأئمة والحفاظ الذين قصدوا استيعاب السنن والآثار على حسب ما بلغهم، فلما لم يفعل ذلك ومكث فى تنقيحه وتهذيبه نحو أربعين سنة، إلى أن ترك فيه من الأحاديث المرفوعة مالا يبلغ السبعمائة دل على أنه ما ذكر فيه إلا اختياره ومذهبه كما أنه يترجم للمسألة وفيها الحديث الصحيح باتفاق، فلا يورده لكونه غير قائل به لدليل أوجب له ذلك ويذكر فى مقابله أثراً موقوفا أو مقطوعا، وهو أدل دليل على أنه لم يقصد بتدوينه إلا ذكر ما هو اختياره ومذهبه، فنسبة ما فى الموطأ إليه نسبة صحيحة راجحة لا يعيبها إلا جاهل أو معاند، بل لا ينبغى أن يقطع بنسبة قول إليه ما وقع فى موطئه للقطع بصحة نسبته إليه بخلاف غيره من الروايات فإنها ظنية، وعلى هذا درج العلماء كافة مقلدته

وغيرهم حيث ينقلون مذهبه من الموطأ وينسبون إليه ما ترجم له فيه واستدل به من الأحاديث عليه حتى إن كثيراً من أئمة مذهبه يرجحون ما فى الموطأ على غيره كما قدمناه عن أبى الوليد بن رشد وأبى محمد صالح وغيرهما، وكما اعترف المتعصب به فيما سيأتى فأغنانا عن تتبع النصوص فيه .

(فإن قلت): ما تقول فى الأحاديث التى أخرجها فى الموطأ ولم يذهب إليها؟

(قلت): الجواب مع كونها قليلة نادرة أنه خرجها ليبين وجه عدم أخذه بها أو وجه ما حمله عليها، فإنه ما ذكر حديثا من هذا القبيل إلا وعقبه بوجه ذلك كونه منسوخا أو كون عمل أهل المدينة على خلافه، وأحيانا يعقبه بما عارضه عنده ولا يتكلم عليه اكتفاء بالإشارة إلى ذلك وهذا هو الغالب من صنيعه ومن الأول قوله فى باب الجمع بين الصلاتين عقب حديث ابن عباس أنه قال: قال صلى رسول الله ﷺ: " الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعا من غير خوف ولا سفر " قال مالك: " أرى ذلك كان فى مطر "، وقوله فى سجود القرآن عقب حديث عروة أن عمر بن الخطاب " قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فنزل فسجد وسجد الناس معه " قال مالك: ليس العمل أن ينزل الإمام إذا قرأ السجدة على المنبر " . وقوله فى جامع الرضاعة عقب حديث عائشة أنها قالت: " كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن ثم نسخن بخمس معلومات فتوفى رسول الله ﷺ وهو فيما يقرأ من القرآن " .

قال مالك: " وليس على هذا العمل " وقوله فى بيع الخيار عقب حديث ابن عمر أن النبى ﷺ قال: " المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار " قال مالك: " وليس لهذا عندنا حد معروف ولا أمر معمول به فيه "

فهذه الأحاديث التى لم يأخذ بها قد نبه عليها، ولم يفعل ذلك فى حديث وضع اليمين على الشمال بل أوردوه ولم يعقبه بكلام ولا حديث مخالف له، فدل على أنه مذهبه واختياره .

(فإن قلت): غاية ما فى هذا الدلالة على أن القبض مذهب مالك لا أنه الراجح من قوليه، والمفروض استدلالهم بإخراج الحديث فى الموطأ على رجحانه لا على أنه قول للأمام، لآنا معترفون بوجود القول به ولكن ندعى أن الراجح خلافه، وهو ما رواه ابن القاسم فى المدونة

(قلت) الجواب من وجوه :-

(الوجه الأول) إن رواية ابن القاسم قد بينا بالأدلة القاطعة أنها غير واردة فى الإرسال فلا يعارض بهاما فى الموطأ لعدم تواردهما على محل واحد، فتلك فى وضع الاعتماد وما فى الموطأ فى وضع السنة .

(الوجه الثانى): وعلى تسليم أن رواية ابن القاسم فى الارسال، فقد نص الفقهاء على أن الموطأ مقدمة على المدونة، كما اعترف به المتعصب، فنفس وجود القول فى الموطأ دال على رجحانه على غيره بقطع النظر عن المرجحات .

(الوجه الثالث): أن الموطأ تأليف الإمام والمدونة تأليف سحنون، وما فى تأليف الإمام مقدم وراجح على ما فى كتاب غيره فيستدل بوجوده فيه على أنه الراجح .

(الوجه الرابع): أن الموطأ متواترة عن الإمام، وما فى المدونة لم يروه إلا ابن القاسم وحده، وإجماع العقلاء منعقد على تقديم رواية عدد التواتر وأفادته القطع على رواية الآحاد، وذلك يدل على أن مجرد وجوده فى الموطأ يرجحه على غيره .

(الوجه الخامس): أن ترجمة الإمام فى الموطأ نص لا يقبل التأويل ولا يدخله الإحتمال، ورواية ابن القاسم محتملة لمعانى متعددة، والنص الذى لا يقبل الإحتمال مقدم وراجح على غيره، فدل على أن مجرد وجوده فى الموطأ يرجحه .

(الوجه السادس): أن ما فى الموطأ مؤيد بالدليل من السنة الصحيحة، وما فى المدونة مقرون بما يخالفه من الحديث، وما عرف دليله مقدم وراجح على ما لم يعرف له دليل، فهذه وجوه كلها تؤيد الاستدلال بأخراجه فى الموطأ على رجحانيته لو فرضنا أن أحداً استدل بذلك فكيف وقد عرفت أنه لم يحصل ذلك فيما رأيناه وأنهم استدلوا بالنصوص الفقهية .

نقله لكلام الحافظ فى التقليد وخيانته فيه

(الفصل الرابع): وقوله: "لأنهم لو لم يعلموا أن مالكا اطلع عليه، كان لهم أن يقولوا هذا حديث صحيح لم يطلع عليه مالك وقد أطلعنا عليه فنعمل به" فيه تناقض من وجهين:-

(الوجه الأول): أنه اعترف هنا بأن الحديث المخرج فى الموطأ صحيح، وخالف هذا فى المبحث الأول فأطال فى تضعيفه بعلل جهلية وهذيان فارغ .

(الوجه الثانى): أنه أجاز هنا لمن وقف على حديث صحيح وعرف أن إمامه لم يقف عليه أن يعمل هو به، ثم بأثر هذا مباشرة شرع يستدل على ضلال من يفعل هذا وجعل

العمل به من قبيل المحال فى هذه الأزمان، لأنـه شـرط فـى العمـل بالحـديث العلـم بإنتفـاء المعارض وجهل أن العمل بالدليل لا يتوقف علـى العلم بانتفـاء معارضـه كمـا سنوضـحه ثـم جعل العلم بانتفاء المعارض متعذرا فى حـق غـير المجتهـد الـذى يـرى هـو والجهلـة أمثالـه انقطاعه وجهل أيضاً ما هو مقرر فى الفقـه وأصـوله أن الاجتهـاد لا ينقطـع وأن المجتهـد لا تشترط فيه الإحاطة، وقد اعترف هو بـذلك فـى قولـه: " لكـان لهـم أن يقولـوا هـذا حـديث صحيح لم يطلع عليه الإمام "، فأنظر إلى هذا التناقض العجب والاضطرار الغريب .

كلام المتعصب فى مخالفة الأئمة لنصوص والرد عليه فى ذلك

(فصل): ثم قال المتعصب: فقد قال فى فتح البارى عند قول البخارى بـاب مـا يـذكر من ذم الرأى وتكلف القياس الخ . (ويشتد الذم فى تكلف القياس لمن ينتـصر لمـن يقلـده مـع احتمال أن لا يكون الأول اطلع على النص فعلم منه، أن من علم أن إمامه الذى هو المُقَلَد قـد اطلع على النص ولم يعمل به، إذا انتصر له لا يكون انتصاره له مذموماً) . أهـ ...

أقول: أما نقله لكلام الحافظ وإن اقتصر منه على ما ظن أن فيه تأييـداً لباطلـه وتـشييداً لفاسد أقواله، فهو من أعجب ما صدر عن غفلته وأعظم ما يستدل به علـى عـدم فطنتـه، فـإن كلام الحافظ نص فى ذمه صريح فى تقريعه ولومه. وهاأنا أذكره بتمامـه ثـم أبـين مـا فيـه مـن وجوه الرد عليه، قال الحافظ على قول البخارى باب مـا يـذكر مـن ذم الـرأى أى الفتـوى بمـا يؤدى إليه النظر. وهو يصدق على ما يوافق النص وعلى ما يخالفه والمذموم منه ما يوجد النص بخلافه وأشار بقوله: (إلى أن بعض الفتوى بالرأى لا تذم وهو إذا لم يوجد النص مـن كتـاب أو سنة أو إجماع، وقوله: وتكلف القياس أى إذا لم يجد الأمور الثلاثـة واحتـاج إلى القيـاس فـلا يتكلفه بل يستعمله على أوضاعه ولا يتعسف فى إثبـات العلـة الجامعـة التـى هـى مـن أركـان القياس، بل إذا لم تكن العلة الجامعة واضحة فليتمسك بـالبراءة الأصـلية ويـدخل فـى تكلـف القياس ما إذا استعمله على أوضـاعه مـع وجـود الـنص. ومـا إذا وجـد النـاس مخالفـة وتـأول لمخالفته شيئاً بعيداً ويشتد الذم فيه لمن ينتصر لمن يقلـده مـع احتمـال أن لا يكـون الأول اطلـع على النص) هذا كلام الحافظ وفيه من الدواهى القاصمة لظهر المتعصب ما سأبديه من جمل:ـ

(الأولى) قول الحافظ: والمذموم منه ما يوجد النص بخلافه، فإن الإرسال الذى انتـصر له المتعصب لا نص فيه، بل النص وهو الأحاديث المتواترة على خلافه فهو من الرأى المذموم والانتصار له من التعصب الممقوت .

(الثانية): قول الحافظ: فلا يتكلف القياس بل يستعمله على أوضاعه ولا يتعسف فى إثبات العلة الجامعة. فإن تعسف المتعصب فى حمله أحاديث صفة الصلاة المطلقة على أدلة الإرسال أقبح وأفحش من التعسف فى إثبات العلة الجامعة، فهو أولى بالذم وأجدر بالتقريع واللوم .

(الثالثة): قول الحافظ: ويدخل فى تكلف القياس ما إذا استعمله على أوضاعه مع وجود النص وما إذا وجد الناس مخالفة وتأول لمخالفته شيئاً بعيداً). فإن الناس وفى مقدمتهم أصحاب مالك، وجدوا مخالف رواية ابن القاسم وهو رواية الجمهور للقبض عن مالك والأحاديث المتواترة به، فتأول المتعصب لذلك أبعد التأويل بل أفحشه وأسمجه وهو الطعن فى الأحاديث بالجهل والهوى والتعليل ببواعث التعصب والعناد مع التجاهل بنصوص الإمام وأئمة مذهبه .

(الرابعة): قول الحافظ: (ويشتد الذم فيه لمن ينتصر لمن يقلده مع احتمال أن لا يكون الأول اطلع على النص) فإنه إذا أشتد الذم لفاعل هذا، فالمتعصب الذى علم أن إمامه اطلع على النص ولم يخالفه فى كتابه ولا في رواية جمهور أصحابه، وعلم أن جميع أئمة مذهبه قائلون به أن رواية ابن القاسم ليس فيها دلالة على الإرسال. ولذلك أضرب عنها صفحا ولم يذكرها فى رسالته أشد مما ذكر ذما وأعظم ما فى التعصب جرما

(فصل) وأما قوله فعلم منه: أن من علم أن إمامه اطلع على النص ولم يعمل به لا يكون الانتصار له مذموما) ففيه أمور :-

(الأمر الأول) الجهل بموارد الكلام ومعانيه، فإن ما جعله معلوما من كلام الحافظ لا يعلمه منه غيره، بل المتبادر من كلامه أن التعصب للإمام مع العلم بإطلاعه على النص المخالف مذموم وأشد منه ذما التعصب له. مع احتمال عدم اطلاعه على النص المخالف لما ذهب إليه لأنه علق على هذا أشدية الذم فبقى الأول مذموما مطلق الذم

(الأمر الثانى) التدليس: فإن ما جعله معلوما من كلام الحافظ لم يستغن عليه إلا بحذف مالا يساعده من سابق كلامه، وهو قوله: (والمذموم منه ما يوجد النص بخلافه) أى سواء علم اطلاع الإمام عليه أم لم يعلم، فإذا احتمل عدم اطلاعه عليه فالذم أشد .

(الأمر الثالث) الكذب الصراح فى قوله: إن الإمام اطلعّ على النص ولم يعمل به، فإنه كان يعمل به فى نفسه إلى أن لقى الله. كما قال ابن عبد البر. وكذلك كان يفتى به

كما نقله عند جمهور أصحابه وترجم عليه في موطئه .

(الأمر الرابع) التناقض: فإنه قد اعترف بأن الإمام أخذ به في عدة مواضع من رسالته منها قوله في أول المبحث الأول: وللإمام فيه روايتان، وصرح هنا بأنه لم يعمل به ومن لم يعمل به لا تكون عنه فيه روايتان، فاعجب لهذا التناقض والتكاذب .

(فصل) ثم نقل المتعصب عن ابن عبد البر جملا له ، في تنزيه الأئمة عن مخالفة الحديث الصحيح لغير دليل، سوغ لهم ذلك إلى أن قال: ومثل ما لابن عبد البر للقرافي في تنقيحه في باب أدلة المجتهدين ونصه : " لا يوجد عالم إلا وقد خالف من كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ أدلة كثيرة، ولكن المعارض راجح عليها عند مخالفتها، وما يروى عن الشافعي ﷺ أنه قال: " إذا صح الحديث فهو مذهبي أو فأضربوا بمذهبي عرض الحائط " فإن كان مراده مع عدم المعارض فهذا مذهب العلماء كافة، وإن كان مع وجود المعارض فهذا خلاف الإجماع . أهـ ...

قال في الشرح: فكثير من الشافعية يقولون: مذهب الشافعي كذا لأن الحديث صح فيه وهو غلط، فإنه لابد من انتفاء المعارض والعلم بعدم المعارض يتوقف على من له أهلية استقراء الشريعة حتى يحسن أن يقول: لا معارض لهذا الحديث، وأما استقراء غير المجتهد المطلق فلا عبرة به، فهذا القائل من الشافعية ينبغي أن يحصل لنفسه أهلية هذا الاستقراء قبل أن يصرح بهذه الفتوى، لكنه ليس كذلك فهو مخطئ في هذا القول . أهـ ...

قلت: وعلى قوله إن هذه الأهلية لا تحصل إلا للمجتهد المطلق، إذا حصلت لأحد خرج عن شبهة التقليد لأنه صار مجتهدا مطلقا، وقد قال التسولي في شرح التحفة :(إن المقلد لا يعدل عن المشهور وإن صح مقابله، وإنه لا يطرح نص إمامه للحديث، وإن قال إمامه وغيره بصحته)، وقد صرح بذلك ابن الصلاح وغيره، وذلك أنه لا يلزم من عدم اطلاع المقلد على المعارض انتفاؤه، فالإمام قد يترك الأخذ به مع صحته عنده لمانع اطلع عليه وخفي على غيره . أهـ .

بل قال ابن عبد البر في التمهيد :(إذا ظفر بحديث يتعلق بالأحكام فإن كان من المقلدين لم يلزمه السؤال عنه، وإن كان من المجتهدين لزمه سماعه ليكون أصلا في اجتهاده) . ذكره الماردي والروياني قال :(وعلى متحمل السنة أن يرويها إذا سئل عنها ولا تلزمه روايتها إذا لم يسأل عنها إلا أن يجد الناس على خلافها) أهـ .

فانظر ما قاله ابن عبد البر هنا الذى هو أبعد الناس من التقليد. من كون المقلد إذا اطلع على حديث يتعلق بالأحكام لم يلزمه السؤال عنه، وما ذاك إلا لصعوبة أخذ الأحكام من الحديث على المقلدين لعدم اطلاعهم على ما هو معارض له، فيخاف عليهم من الضلال عند الأخذ منه ولذا روى خليل في جامعه عن سفيان بن عيينة أنه قال: (الحديث مضلة إلا للفقهاء) ومعناه الاستدلال على الأحكام بالحديث ضلال وإتلاف عن طريق الحق، إلا للفقهاء العارفين بناسخه ومنسوخه، وعامه وخاصه، ومطلقه ومقيده، ولذا قال ابن وهب: (كل صاحب حديث ليس له إمام فى الفقه فهو ضال، ولولا أن الله تعالى أنقذنى بمالك لضللت. فقيل له: كيف ذلك؟ فقال: أكثرت من الحديث فحيرنى فكنت أعرض ذلك عليه فيقول لى خذ: هذه ودع هذا. أهـ ...

فانظر ما قاله ابن وهب الواصل إلى رتبة الاجتهاد من خوفه من الضلال فى العمل بالحديث دون من يدله على ما يعمل به منه وما لا يعمل به، تعلم جرأة المدعين أنهم على مذهب مالك الخارجين عن مشهور مذهبه إلى الحديث مع اتفاق الأمة على تبحره فى الحديث وتنقيحه له. أهـ ...

فقد بان لك مما ذكرناه من نصوص العلماء، أن المقلد ولو كان مجتهد مذهب لا يعدل عن مشهور مذهب إمامه إلى الحديث ولو صح عنده أو عند إمامه لعدم إمكان اطلاعه على المعارض له وأن نفيه للمعارض لا عبرة به، كما مر بطلان ما احتج به القائلون بالقبض من المالكية من حديث سهل بن سعد الراوى له مالك فى موطئه وعلمت مما مر أن اعترافهم بأن الإمام مالكا اطلع عليه ورواه فى موطئه، أبعد لهم عن الصواب وأشد تخطئة لهم. إلى هنا كلام المتعصب.

خطأ القرافى فى كلامه على مقالة الإمام الشافعى ورد التقى السبكى عليه

أقول: أما مقالة القرافى، ففلتة صدرت منه وقع فى حبالتها المتعصب، فلست أدرى كيف اشترط القرافى رحمه الله العلم بعدم المعارض، ولا كيف حكم على نفى غير المجتهد له بعدم القبول، مع أن هذا كله خلاف الصواب والمعلوم من الأصول، بل وخلاف ما ذكره هو فى مواضع من كتبه، كقوله فى الفرق الثامن والسبعين من الفروق: (كل شئ أفتى به المجتهد فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلى

السالم عن المعارض الراجح، لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس ولا يفتى به فى دين الله تعالى، فإن هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه، وما لا نقره شرعا بعد تقرره بحكم الحاكم أولى أن لا نقره شرعاً، إذا لم يتأكد وهذا لم يتأكد فلا نقره شرعاً والفتيا بغير شرع حرام، فالفتيا بهذا الحكم حرام، وإن كان الإمام المجتهد غير عاص به، فعلى هذا يجب على أهل العصر تفقد مذاهبهم، فكل ما وجدوه من هذا النوع يحرم عليهم الفتيا به ولا يعرى مذهب من المذاهب عنه، لكنه قد يقل وقد يكثر غير أنه لا يقدر أن يعلم هذا فى مذهبه إلا من عرف القواعد والقياس الجلى والنص الصريح وعدم المعارض لذلك) . وذلك يعتمد تحصيل أصول الفقه والتبحر فى الفقه، فإن القواعد ليست مستوعبة فى أصول الفقه بل للشريعة قواعد كثيرة جداً عند أئمة الفتوى والفقهاء لا توجد فى كتب أصول الفقه وذلك هو الباعث على وضع هذا الكتاب . أهـ ...

فجعل للمقلد أن يبحث فى مذهب إمامه وأن لا يعمل منه بما خالف الدليل، وأوجب عليه العمل بالدليل وجاز علمه بانتفاء المعارض، ثم حكم فى التنقيح على العامل بكلام الشافعى من أصحابه أنه مخطئ فى عمله بالحديث لعدم أهليته واستقرائه وانتفاء المعارض بنفيه، وليت شعرى من أين عرف أن قائل المقالة التى حكاها عن الشافعية لم تحصل له أهلية الاستقراء، فإنه لم يقلها منهم إلا أئمتهم وأكابر حفاظهم، كالحاكم والبيهقى والنووى وإضرابهم ممن إذا لم تكن فيهم أهلية الاستقراء لم تكن فى أحد قط، فإن فيهم من هو أحفظ للحديث وأعرف بطرقه ورواياته من بعض الأئمة المجتهدين الذين جعل نفيهم للمعارض مقبول بإطلاق مع أنه وجد لهم ما يدل على أن نفيهم للمعارض غير مقبول على الإطلاق الذى ذكره، ولولا ذلك لما وقع فى مذاهبهم ما يخالف النص الذى نبه هو على تحريم نقله والإفتاء به للعالم بالنص المعارض له، وعليه مع هذا مؤاخذات كثيرة نبه على بعضها الإمام تقى الدين السبكى فى جزء أفرده للكلام على قول الإمام الشافعى ﷺ: (إذا صح الحديث فهو مذهبى) وتعرض فيه لمقالة القرافى هذه فقال لنا مع من يقول: هذا كلامان أحدهما مختصر وهو منع ما قاله فى طرفى الترديد الذى ذكره، فإن قوله إن كان مراده مع عدم المعارض فهو مذهب العلماء كافة وليس خاصا به ممنوع، لأن المعلوم من مذهب العلماء كافة إتباعهم للحديث، فإنهم إذا بلغهم حديث لا معارض له قالوا به، وإذا لم يبلغهم فهم فى أوسع العذر فهم مشتركون فى ذلك مع الشافعى، ويمتاز الشافعى بأنه علق القول به على صحته فإذا صح كان قائلاً به وجازت نسبته إليه، بخلاف غيره لا يجوز أن ينسب إليه أنه قاله، ولكن لو اطلع عليه لقال به وشتان بين المقامين .

وقوله: (وأن كان مع وجود المعارض فهو خلاف الإجماع) إن أراد مع وجود المعارض عنده، فليس خلاف الإجماع لما سنبين أن مالكا وأبا حنيفة وغيرهما قالوا بمعارضته بأمور لا يوافقهم عليها الشافعى وأن أراد مع وجود معارض مجمع على أنه معارض فسنبين أن هذا القسم مستحيل، وأنه ليس فى الأحاديث الصحيحة حديث أجمع العلماء على أنه معارض، فهذا القسم منتف لانتفاء المعارض، وبذلك يتبين أن كلا من طرفى الترديد ممنوع .

(الكلام الثانى): مبسوط نشرح به ما أشرنا إليه فى الكلام الأول فنقول: فى كلام الشافعى هذا فوائد قد أمتاز بها، (أحدها) الفائدة التى قدمناها من جواز نسبته إليه وفيها ثلاثة أشياء **(أحدها)**: مجرد جواز نقله عنه، **(والثانى)**: أنه أراد أحد تقليده فيه جاز له ذلك، إذا كان ممن يجوز له التقليد، **(والثالث)**: إذا كان العلماء كلهم إلا الشافعى على مقتضى حديث والشافعى بخلافه لعدم إطلاعه، فإذا صح صارت المسألة إجماعية، لأنه لم يكن خالف فيها الشافعى ويبين بالحديث أن قوله مرجوع فيه أو لا حقيقة له فلا ينسب إليه بل ينسب إليه خلافه موافقة لبقية العلماء فيكون إجماعا، فينقض قضاء القاضى بخلافه لمخالفة النص والإجماع ولو اتفق ذلك لغير الشافعى ممن لم يقل مثل قوله كان نقض قضاء القاضى لمخالفة النص فقط لا لمخالفة الإجماع، فهذه أشياء فى هذه الفائدة الواحدة ولا امتناع من تعليق القول بصحة الحديث مجملاً ومفصلا، فالمفصل مثل قوله فى حديث بروع إن صح قلت به، والمجمل مثل قوله: (إذا صح الحديث فهو مذهبى) إذا لم يكن معارضا، ولا يقدر أحد أن ينسب هذا إلى غيره من العلماء، وإن كنا نعتقد فيهم أنهم لو أطلعوا عليه لقالوا به ولكن المعلق بلو عدم عند عدمه وهو معدوم، والمعلق بإذا وجود عند وجوده وهو موجود، وأعلم أن فى قول الشافعى إذا صح الحديث (فهو مذهبى) ثلاثة ألفاظ، **(أحدها)**: إذا وهى وإن كانت مطلقة إلا أن المراد بها العموم فيصح فيها على كل الأحوال، وسنبين صحة العموم فى ذلك، وأنه لا معارض له أصلا . **(الثانى)**: صحة الحديث وعموم الألف واللام فيه سواء كان حجازياً أم كوفياً أم بصرياً أم شامياً، كما أشار إليه الشافعى فى كلامه لأحمد لأن من الناس من لا يأخذ بأحاديث العراق، **(الثالث)**: قوله: (فهو مذهبى) ودلالته على قوله به ما قدمناه من رواية الربيع عنه من قوله: (فخذوا بها، ودعوا قولى فإنى أقول بها) فانظر تصريحه بقوله بها وإذنه فى الأخذ بها ولم يوجد ذلك لإمام غيره .

(الفائدة الثانية): أن الأحاديث الصحيحة ليس فيها شئ معارض متفق علية والذى يقوله الأصوليون (من أن خبر الواحد إذا عارضه خبر متواتر أو قرآن أو إجماع أو عقل، إنما

هو فرض) وليس شئ من ذلك واقعاً ومن أدعى ذلك فليبينه حتى نرد عليه وكذلك لا يوجد خبران صحيحان من أخبار الآحاد متعارضان بحيث لا يمكن الجمع بينهما، والشافعى قد استقرأ الأحاديث وعرف أن الأمر كذلك وصرح به فى غير موضع من كلامه، فلم يكن عنده ما يتوقف عليه العمل بالحديث إلا صحته، فمتى صح وجب العمل به لأنه لا معارض له، فهذا بيان للواقع والذى يقوله الأصوليون مفروض وليس بواقع، وهذه فائدة عظيمة، وإليها الإشارة بقوله إذا صح حيث أطلقه ولم يجعل معه شرطاً آخر .

(الفائدة الثالثة): أن العلماء رضوان الله عليهم لكل منهم أصول وقواعد بنى مذهبه عليها لأجلها رد بعض الأحاديث، كما سنبين ذلك من مذهب مالك فى عمل أهل المدينة وغيره، ومنه مذهب أبى حنيفة فى عدة مسائل، وأما الشافعى فليس له قاعدة يرد بها الحديث فمتى صح الحديث قال به، والمعارض الذى لو وقع كان معارضا عنده وعند غيره وهو المعقول أو الإجماع أو القرآن أو السنة المتواترة لم يقع أصلا، وقد صان الله شريعته عن ذلك فكان فى قول الشافعى إذا صح الحديث (فهو مذهبى) إشارة إلى ذلك .

(الفائدة الرابعة): فى عموم الألف واللام من قوله الحديث، سواء كان حجازيا أم عراقيا أم شاميا خلافا لمن لم يقبل إلا أحاديث الحجاز كما أشار إلى ذلك فى قوله الذى حكيناه . أهـ ... المراد من كلام التقى السبكى وأنظر بقيته فى الجزء المذكور .

إبطال إشتراط العلم بانتفاء المعارض وبيان ذلك من ثلاثة عشر وجهاً وإيضاحه بما لا يوجد فى غير هذا الكتاب

(فصل) وقد بقى فى كلام القرافى مما لم ينبه عليه التقى السبكى أمور أولها إشتراطه فى العمل بالحديث العلم بانتفاء المعارض وهو شرط باطل من ثلاثة عشر وجهاً :

الأحاديث والآثار الدالة على عدم إشتراط العلم بانتفاء المعارض

(الوجه الأول): أن انتفاء المعارض هو الأصل فإن الله تعالى لم ينزل شريعته متناقضة ولا جعلها متعارضة، بل أنزل القرآن والوحى يصدق بعضه بعضا، كما روى الطبرانى فى الكبير من حديث عبد الله بن عمرو قال: كان قوم على باب رسول الله ﷺ يتنازعون فى القرآن، فخرج عليهم رسول الله ﷺ يوما متغيراً وجهه فقال: "يا قوم بهذا هلكت الأمم، وان القرآن يصدق بعضه بعضا فلا تكذبوا بعضه ببعض " وفى لفظ لنصر المقدسى فى الحجة :

(بهذا أمرتم أو لهذا خلقتم أن تضربوا كتاب الله بعضا ببعض أنظروا ما أمرتم به فاتبعوه وما نهيتم عنه فانتهوا) والسنة مثل الكتاب إجماعا بل هى داخلة فى مسمى كتاب الله كما بينه الحافظ فى الفتح عند الكلام على قوله ﷺ فى حديث الحسين "لأقضين بينكما بكتاب الله"، وإنما قضى بينهما بسنته إذ الكل من عند الله إن هو إلا وحى يوحى، فدل على أن الأصل عدم المعارض وانتفاؤه فيجب استصحابه والتمسك به، كما يجب التمسك بالنفى الأصلى واستصحابه عند عدم ورود النص على ما هو معروف .

إشتراط انتفاء العلم بالمعارض يؤدى إلى اسقاط التكليف

(الوجه الثانى): أن الدليل متيقن ومعارضه محتمل مشكوك فى وجوده، ومن قواعد أصول الشريعة وفروعها، أنه لا يترك متيقن لمحتمل .

(الوجه الثالث): أن السنة دلت على عدم اشتراط البحث عن المعارض وهى نوعان :-

(النوع الأول): أقواله ﷺ وهى كثيرة منها ما ورد فى الاعتصام بالكتاب والسنة والعمل بهما، وتعليق ذلك على الاستطاعة والطاقة وهى أحاديث يضيق عن حصرها المقام وليس البحث عن المعارض والعلم به فى استطاعته كثير من الناس، بل ولا فى استطاعة أكثرهم حين الوقوف على الدليل المقتضى للعمل المتقن، إلا بعد التتبع الطويل والعناء الشديد فلم يبق فى الاستطاعة إلا مجرد العمل به حتى يستبين المعارض، (ومنها) ما ثبت عن النبى ﷺ أنه ترك أمته على مثل البيضاء ليلها ونهارها سواء، وأنه لا يهلك عنها إلا هالك. واشتراط العلم بالمعارض يعارض هذا التشبيه المفيد أنها بالغة فى الوضوح نهاية لا يحتاج معها إلى تعب بحث ولا معاناة غموض، وأنه لا يهلك عنها إلا هالك بالأعراض وعدم الإتباع، ولو اشترطنا العلم بالمعارض لهلك عنها كل الناس ولم ينج إلا المتبحرون فى السنة ومدارك الاجتهاد وقليل ما هم، فأين قوله لا يهلك عنها إلا هالك؟ (ومنها) قوله: ﷺ (وترك أشياء غير نسيان رحمة بكم فلا تبحثوا عنها) فنهى عن البحث عما سكت عنه ولم يتعرض له رحمة بنا، والبحث عن معارض الدليل مع عدم تحقق وجوده بحث عما سكت الله عنه، إما مطلقا وإما فى حق من لم يبلغه فإنه مسكوت عنه فى حقه وهو فى أوسع العذر حتى يصله فكيف يقال بأشتراط ما نهى الله عنه وجعله من التعمق المذموم والسؤال المكروه، كما نقل فى الفتح عن ابن فرج أنه قال فى معنى قوله ﷺ (ذرونى ما تركتكم) أى لا تكثروا من

الإستفضال عن المواضع التى تكون مفيدة لوجه ما ظهر ولو كانت صالحة لغيره، كما أن قوله (حجوا) وإن كان صالحا للتكرار فينبغى أن يكتفى بما يصدق عليه اللفظ وهو المرة فإن الأصل عدم الزيادة (فإن قيل) ما ذكرته محمول على العمل بالسنة بعد معرفة ما هو معارض منها والجمع بينه وبين معارضه، فلا ينافى إشتراط العلم بالمعارضة .

(فالجواب) إن هذا مردود بالنوع الثانى من السنة وهو تقريره ﷺ للصحابة على ما كانوا يأخذون به من العمومات والاطلاقات قبل البحث عن مخصصاتها ومقيداتها، وربما وقع فى أخذهم من العموم بما هو مخصوص فى الواقع فيبلغ ذلك النبى ﷺ فيرشدهم إلى وجه الصواب ويعرفهم المراد من الآية والحديث ويقرهم على تمسكهم بذلك العموم مع تخصصه والإطلاق مع تقييده، فقد إحتلم عمرو بن العاص فى ليلة باردة شديدة البرد لما بعث فى غزوة ذات السلاسل قال: (فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك فتيممت ثم صليت بأصحابى صلاة الصبح، فلما قدمنا على رسول الله ﷺ ذكروا ذلك له فقال: يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب، فقلت: ذكرت قول الله ﷻ ﴿وَلا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيماً﴾(النساء: ٢٩). فتيممت ثم صليت، فضحك رسول الله ﷺ ولم يقل شيئا) رواه أحمد وأبو داود وغيرهما قال المجد ابن تيمية فى الأحكام: " فيه من العلم إثبات التيمم لخوف البرد وسقوط الفرض به وصحة إقتداء المتوضى بالتيمم وإن التيمم لا يرفع الحدث، وأن التمسك بالعمومات حجة واضحة صحيحة " . أهـ . . .

وقال عمار بن ياسر: أجنبت فلم أصب الماء، فتمعكت فى الصعيد وصليت، فذكروا ذلك للنبى ﷺ فقال: (إنما كان يكفيك هذا وضرب النبى ﷺ بكفيه الأرض) الحديث وهو فى الصحيحين وغيرهما، فتمسك عمار بعموم آية التيمم ولم يعلم أن ذلك خاص بالوجه والكفين فأرشده النبى ﷺ وأقره على إستدلاله، وفهمت عائشة العموم فى قوله تعالى ﴿فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَاباً يَسِيراً﴾(الانشقاق: ٨). فأخبرها النبى ﷺ (أن ذلك خاص بالعرض وأن من نوقش الحساب يهلك) كما فى الصحيح، فاقرها على إستدلالها ولم يقرها على فهمها ومثل هذا كثير فدل تقريره ﷺ الذى هو أحد وجوه السنن، أن إشتراط البحث عن المعارض غير معتبر .

(الوجه الرابع): أن عمل الصحابة بعد وفاة النبى ﷺ كان أيضاً على خلافه فإنهم كانوا يأخذون بالأحاديث بدون توقف ولا بحث عن معارض، فإذا وصلهم الحديث رجعوا إليه وقالوا بمقتضاه بعد إستمرارهم على العمل بالأول. وقضاياهم فى ذلك كثيرة لو تتبعت لجاء منها مجلد كما قال ابن القيم فى الإعلام وضم ابن عبد البر إليها قضايا التابعين فى

ذلك أيضاً ثم قال: " وهذا لا يكاد يحيط به كتاب فضلا عن أن يجمع فى باب ولما حكى ابن القيم الخلاف بين المتأخرين فيمن كان عنده الصحيحان أو أحدهما أو كتاب من السنن موثوق به هل له أن يفتى به أم لا قال بل يتعين ذلك عليه كما كان الصحابة يفعلون إذا بلغهم الحديث عن رسول الله ﷺ وحدث به بعضهم بعضاً بادر إلى العمل به من غير توقف ولا بحث عن معارض " . أهـ ...

(الوجه الخامس): أن اشتراطه يفضى إلى أسقاط التكليف بكثير من ضروريات الدين وواجباته المؤقتة على المجتهد حالة طلبه ما يفيد العلم أو الظن بإنتفاء المعارض فإنه ما من نص إلا ويحتمل وجود ناسخ له ولا عام إلا ويحتمل وجود ما يخصصه ولا مطلق إلا ويحتمل وجود ما يقيده، ولا أمر إلا ويحتمل وجود ما يصرفه عن الوجوب بل ولا لفظ إلا ويحتمل وجود ما يصرفه عن الحقيقة إلى المجاز، وطلب ما يفيد العلم بانتفاء جميع هذا أن لم يكن متعذرا فهو متعسر يستدعى طول بحث وإستغراق عمر فى التنقيب والسؤال، فإن آلة الإجتهاد لم تحصل لأحد دفعة واحدة، بل المجتهد يترقى فى ذلك شيئاً فشئاً ويصله من العلم بطريق التلقى والبحث وطريق استعمال الفكر وإمعان النظر فى كل وقت ما لم يدركه قبله، وقد يمكث المدة الطويلة فى استخراج حكم المسألة الواحدة حتى إن بعضهم طلب حكم مسألة أربعين سنة، وهذا فيما لم يكن ضرورياً ولم تنزل نازلته، أماما هو متعلق بالعبادات الموقتة وغيرها فالعمل به لازم على الفور لضيق وقته، فكيف يترك العمل به إلى أن يعلم إنتفاء معارضه، بل هذا لم يقل به أحد وذلك دليل على عدم اشتراط البحث عن المعارض .

(الوجه السادس): أنه يستلزم الإحاطة بجميع السنة وما ورد فى معانى التنزيل ومدارك الأحكام، إذ لا يمكن القطع بانتفاء المعارض إلا لمن هذا وصفه والإحاطة ممنوعة فيدل على أنه لم يوجد فى الأمة مجتهد صحيح الاجتهاد مقبول، واللازم باطل فالملزوم مثله

(فإن قلت): المراد بالعلم غلبة الظن المناط بها غالب الأحكام، وهى لا تستلزم الإحاطة بل تحصل لكل من له سعة إطلاع ودقة نظر بعد البحث والتنقيب .

(قلت): الظن المطلوب يحصل من جهة كون الأصل عدم المعارض، كما نص عليه الصيرفى وغيره فلا يتوقف على البحث الطويل والعناء الشديد ويزيد هذا وضوحاً .

(الوجه السابع): وهو أن ما شرطوه فى المجتهد وجوزوا له به، الإجتهاد من معرفة

.آيات الأحكام التى هى خمسمائة وأحاديثها التى هى أربعة آلاف على أكثر ما قيل، وأنه يكفى فى الإجتهاد الرجوع إلى سنن أبى داود والبيهقى على رأى الغزالى والرافعى ومن تبعهما، أو الأحكام الكبرى لعبد الحق على ما قاله ابن عرفة ومن تبعه لا يحصل معه الظن بانتفاء المعارض، فإن هذه الكتب وأضعافها غير حاوية لتفاصيل أحاديث الأحكام، فقد نرجع إليها فى البحث عما ورد فى أمر ضرورى فلا نجده فيها ونجده فى غيرها، وربما بحثنا عنه فى الصحاح والسنن والمسانيد والمعاجم والأجزاء الموجودة فلا نجده فى شئ منها وأحاديثها بالغة آلافا مؤلفة، ومع ذلك يبقى إحتمال وجوده فى غيرها مما لم نقف عليه، فكيف بسنن أبى داود وأحكام عبد الحق مما لا يفيد البحث فيه بهذا ظناً ولا علما، فتجويز الإجتهاد بما فيهما دليل على عدم إشتراط البحث عن المعارض .

(الوجه الثامن): إن الأئمة المُسَلَّمْ إجتهادهم بالاتفاق والمقبول نفيهم للمعارض بإقرار القرافى، قد وجدنا عدم اطلاعهم على المعارض فى كثير مما ذهبوا إليه وأخذوا به من أدلة الأحكام، وذلك يدل على أنهم لم يروا البحث عن المعارض ولا العلم به شرطا فى العمل، بل نص عليه منهم الإمام الشافعى كما سيأتى، ولذلك كان يتغير اجتهادهم وترد عنهم أقوال متعارضة بحسب ما وقفوا عليه من المعارض بعد الاجتهاد الأول، ولو بحثوا عن المعارض ورأوه شرطا لما حصل منهم ذلك التعارض .

المعارض المشترط العلم بانتفائه معدوم

(الوجه التاسع): أن هذا المعارض المشترط علمه والبحث عنه معدوم كما تقدم عن التقى السبكى، أن الأحاديث ليس فيها شئ معارض متفق عليه، والذى يقوله الأصوليون من أن خبر الواحد إذا عارضه خبر متواتراً وقرآن أو إجماع أو عقل إنما هو فرض وليس شئ منه واقعا. وقد سبق السبكى إلى هذا إمام الأئمة ابن خزيمة فقال ابن الصلاح فى علوم الحديث روينا عن محمد بن إسحاق بن خزيمة الإمام أنه قال:" لا أعرف أنه روى عن النبى ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادين، فمن كان عنده فليأتنى به ولأؤلفَ بينهما " . أهـ .

وقال ابن حزم فى الأحكام:" لا تعارض بين شئ من نصوص القرآن ونصوص كلام النبى ﷺ وما نقل من أفعاله، يبين ذلك قول الله ﷻ مخبراً عن رسوله ﷺ ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الهَوَى * إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾(النجم:٣/٤). وقوله ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ الله أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾(الأحزاب:٢١). وقال تعالى ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ الله لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً﴾

(النساء: ٨٢) فأخبر ﷻ أن كلام نبيه ﷺ وحى من عنده كالقرآن فى أنه وحى وفى أن كله من عند الله ﷻ، وأخبرنا تعالى أنه راض عن أفعال نبيه ﷺ وأنه موافق لمراد ربه تعالى فيها لترغيبه ﷻ فى الأئتساء به ﷺ، فلما صح أن كل ذلك من عند الله تعالى وقد أخبر أنه لا إختلاف فيما كان من عنده تعالى، صح أنه لا تعارض ولا إختلاف فى شئ من القرآن والحديث الصحيح وأنه كله متفق كما قلنا ضرورة، وبطل مذهب من أراد ضرب الحديث بعضه ببعض أو ضرب الحديث بالقرآن، وصح أن ليس شئ من كل ذلك مخالفا لسائره علمه من علمه وجهله من جهله أهـ

(قلت): والسنة أيضاً شاهدة بهذا وقد قدمنا بعضها فى الوجه الأول، وحينئذ فالمعارض فى كلام أهل الأصول ليس على حقيقته بل مرادهم به دليل تأويل الظاهر، لأن تخصيص العام بصرفه عما يتناوله من الإستغراق وقصره على بعض أفراده تأويل وصرف له عن ظاهره، وكذلك تقييد المطلق إذ لا تعارض بين عام وخاص ولا مطلق ومقيد فلم يبق معارضا إلا المنسوخ وهو محصور منضبط بل هو أقل من القليل، فإن الأحاديث المجمع على نسخها لا تتجاوز العشرة كما قال ابن القيم وغيره، وما كان أقل من القليل لا يوجب التوقف عن العمل بجميع نصوص الشريعة .

المجتهد إذا بلغه الحديث المنسوخ يجب عليه العمل به لأنه فرضه حتى يقف على الناسخ

(الوجه العاشر): وعلى أن العامل وقع فى حديث منسوخ ولم يعرف ناسخه ففرضه الثبات على ما بلغه من المنسوخ، لأنه مأمور به جملة حتى يبلغه الناسخ كما تقرر فى الأصول، قال الغزالى فى المستصفى: " إختلفوا فى النسخ فى حق من لم يبلغه الخبر فقال: قوم النسخ حصل فى حقه وإن كان جاهلا به " وقال قوم: " ما لم يبلغه لا يكون ناسخا فى حقه " والمختار أن للنسخ حقيقة وهى إرتفاع الحكم السابق ونتيجته وهى وجوب القضاء وأنتفاء الأجزاء بالعمل السابق، أما حقيقته فلا تثبت فى حق من لم يبلغه وهو رفع الحكم لأن من أمر باستقبال بيت المقدس، فإذا نزل النسخ بمكة لم يسقط الأمر عمن هو باليمن فى الحال، بل هو مأمور بالتمسك بالأمر السابق ولو ترك لعصى، وإن بان أنه كان منسوخا ولا يلزمه استقبال الكعبة بل لو أستقبلها لعصى، وهذا لا يتجه فيه خلاف .

وقال ابن حزم فى الأحكام: قال قوم النسخ يقع حين نزول الوحى، لأن المنسوخ إنما

هو أمر الله المتقدم لا أفعال المأمورين، إلا أن الغائب لا تقع عليه الملامة ولا الوعيد، إلا بعد بلوغ الأمر الناسخ إليه وأجره على فعل ما نسخ ما لم يبلغه نسخه أجر واحد لأنه مجتهد مخطئ كما نص رسول الله ﷺ فى ذلك، والذى تقول به أن النسخ لا يلزم إلا إذا بلغ ويبين ما قلنا قوله تعالى ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾(الأنعام:١٩) فإنما وجب الحكم بعد البلوغ) . أهـ .

وقال فى فصل الأوامر هل على الفور أم على التراخى، فإن إعترضوا بمن بلغه المنسوخ ولم يبلغه الناسخ قلنا: هو بمنزلة من لم يبلغه الأمر فى أنه لم يلزم حكما فلا يلام على تركه حتى يبلغه ولا يعذب على تركه حتى يعلمه بل حكمه الثبات على ما بلغه من المنسوخ لأنه مأمور به جملة حتى يبلغه الناسخ بقوله تعالى ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَنْ بَلَغَ﴾ فصح أن الذى بلغه من أمر الله تعالى فى القرآن وعلى لسان رسوله ﷺ هو اللازم له لقوله ﷻ: ﴿وَأَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾(المائدة:٩٢). حتى يبلغه الأمر الناسخ فحينئذ يسقط عنه المنسوخ ويلزمه الناسخ .

(الوجه الحادى عشر): وإذا ثبت أن التمسك بالمنسوخ الذى هو معارض واجب حتى يتبين الناسخ وأنه لا أثم عليه فى العمل بالمنسوخ فالتمسك بالعام قبل معرفة المخصص أولى بالوجوب والله الموفق .

نصوص العلماء على عدم اشتراط العلم بإنتفاء المعارض

(الوجه الثانى عشر): ومن أجل هذا ذهب المحققون والجمهور إلى عدم إشتراط البحث عن المعارض فقال التاج السبكى فى جمع الجوامع ويتمسك بالعام فى حياة النبى ﷺ قبل البحث عن المخصص وكذا بعد الوفاة خلافا لابن سريج زاد الجلال المحلى فى شرحه ومن تبعه فى قوله لا يتمسك به قبل البحث لإحتمال المخصص وأجيب بأن الأصل عدمه وهذا الإحتمال منتف فى حياة النبى ﷺ لأن التمسك بالعام إذ ذاك بحسب الواقع فيما ورد لأجله من الوقائع وهو قطعى الدخول لكن عند الأكثر وما نقله الآمدى وغيره من الإتفاق على ما قاله ابن سريج مدفوع بحكاية الأستاذ والشيخ أبى إسحاق الشيرازى الخلاف فيه وعليه جرى الإمام الرازى وغيره ومال إلى التمسك قبل البحث وأختاره البيضاوى وغيرهم وتبعهم المصنف وهو قول الصيرفى كما نقله عنه الإمام الرازى وغيره أهـ . ولما قال التاج السبكى فى مبحث الإجتهاد وليبحث عن المعارض واللفظ هل معه قرينة قال الجلال المحلى وهذا أولى لا واجب ليوافق ما تقدم من أنه يتمسك بالعام قبل البحث عن المخصص على الأصح أهـ .

وقال الإمام الرازى فى المحصول: قال ابن سريج: لا يجوز التمسك بالعام ما لم يستقص فى طلب المخصص فإذا لم يوجد بعد ذلك المخصص فحينئذ يجوز التمسك به فى إثبات الحكم . وقال الصيرفى يجوز التمسك به فى ابتداء الأمر ما لم يظهر دلاله مخصصه، واضح الصيرفى بأمرين:

(أحدهما): لو لم يجز التمسك بالعام إلا بعد طلب المخصص لم يجز التمسك بالحقيقة إلا بعد البحث هل يوجد ما يقتضى صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز وهذا باطل فذاك مثله بيان الملازمة أنه لو لم يجز التمسك بالعام إلا بعد طلب المخصص لكان ذلك لأجل الاحتراز عن الخطأ المحتمل وهذا المعنى قائم فى التمسك بحقيقة اللفظ فيجب اشتراكهما فى الحكم وبيان أن التمسك بالحقيقة لا يتوقف على طلب ما يوجب العدول إلى المجاز هو أن ذلك غير واجب فى العرف بدليل أنهم يحملون الألفاظ على ظواهرها من غير بحث عن أنه هل وجد ما يوجب العدول أم لا وإذا وجب ذلك فى العرف وجب أيضا فى الشرع لقوله ﷺ ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن .

(والأمر الثانى): أن الأصل عدم التخصيص وهذا يوجب ظن عدم التخصيص فيكفى فى إثبات ظن الحكم واحتج ابن سريج أن بتقدير قيام المخصص لا يكون العموم حجة فى صورة التخصيص فقبل البحث عن وجود المخصص يجوز أن يكون العموم حجة وأن لا يكون . والأصل أن لا يكون حجة إبقاء للشئ على حكم الأصل والجواب أن ظن كونه حجة أقوى من ظن كونه غير حجة لأن إجراءه على العموم أولى من حمله على التخصيص ولما ظهر هذا القدر من التفاوت كفى ذلك فى ثبوت الظن أهـ .

(قلت): والحديث المذكور أخرجه أحمد فى السنة والبزار والطيالسى والطبرانى وأبو نعيم فى ترجمة ابن مسعود من الحلية موقوفا عليه باسناد حسن ولما نقل صاحب التحرير الإجماع على وجوب البحث قال شارحه ابن الهمام ما نصه قال الشيخ تاج الدين السبكى دعوى الإجماع على أنه لابد من البحث ممنوعة فالمسألة مشهورة بالخلاف بين أئمتنا حكاه الأستاذ أبو إسحاق الإسفراينى والشيخ أبو إسحاق الشيرازى ومن يطول تعداده وعليه جرى الإمام الرازى وأتباعه أهـ . وقدح الفاضل الأبهرى فيه أيضاً من مخالفة الصيرفى بأنه إن كان فى عصره فكيف ينعقد مع خالفته وهو من أهل الإجماع ولو كان قبله لعرفه فلم يخالفه لأنه أقعد بمعرفته وإن كان بعد ابن الحاجب الحاكى له لكن خالفه كثير من المحققين كمصنفى الحاصل والتحصيل والمنهاج فإنهم أختاروا جواز العمل به والتمسك به ما لم يظهر

مخصص وأسندوا إيجاب طلبه إلى ابن سريج ثم الفاضل الكرمانى قال بعد حكاية قول الصيرفى .

(قلت): وهو موافق لما فى رسالة الشافعى والكلام إذا كان عاما ظاهراً كان على عمومه وظهوره حتى يأتى دلالة على خلاف ذلك أهـ . وقد قال السبكى: ثم قال الشيخ أبو حامد وذكر الصيرفى أن ما ذهب إليه مذهب الشافعى فذكر هذا بعينه قال ابن الهمام ثم هذه المسألة لم أقف فيما وصلت إليه من كتب الحنفية على صريح لهم فيها نعم أصولهم توافق ما ذهب إليه الصيرفى ولاسيما ما ذهب إليه معظمهم القائلون بأن موجبه قطعى كموجب الخاص أهـ .

وفى فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت يجوز العمل بالعام قبل البحث عن المخصص وإستقصاء تفتيشه عندنا وعليه الصيرفى والبيضاوى والأرموى ويلوحْ آثار رضى صاحب المحصول ونقل الغزالى والآمدى الأجماع على المنع وهو ممنوع والنقل غير مطابق فإن الأستاذ أبا إسحاق الاسفراينى وأبا أسحق الشيرازى والإمام الرازى حكوا الخلاف بل الأستاذ حكى الإتفاق على التمسك به قبل البحث فى حياته ﷺ كما فى التيسير وأدل الدليل على أن نقل الإجماع غير مطابق أن عمر ﷺ حكم بالدية فى الأصابع لمجرد العلم بكتاب عمرو بن حزم ﷺ وترك القياس والرأى ولم يبحث عن المخصص ولم يسأل عنه وكذا سيدة النساء فاطمة الزهراء عليها الصلاة والسلام تمسكت بما ظنته عاما فى الميراث مع عدم البحث والسؤال عن المخصص ثم ظهر المخصص ظهور الشمس على نصف النهار وبالجملة لم ينقل عن واحد من الصحابة قط التوقف فى العام إلى البحث عن المخصص ولا إنكار واحد منهم فى المناظرات على من تمسك بالعام قبل البحث عن المخصص وكذا فى القرن الثانى والثالث والحنفية يوجبون العمل به قبل البحث وإستقر هذا المدهب إلى الآن فأين الإجماع وقد تقدم النقل عن القاضى الإمام أبى زيد من أن التوقف مبتدع بعد القرن الثالث وقال: هو أيضاً، وجملة الجواب أن العامى يلزمه العمل بعمومه كما سمع، وأما الفقيه فيلزمه أن يحتاط لنفسه فيقف ساعة لاستكشاف هذا الإحتمال بالنظر فى الأشباه مع كونه حجة للعمل به إن عمل **لكن يقف إحتياطا حتى لا يحتاج إلى نقض ما أمضاه بتبين الخلاف لكن الكلام فى موجب النص نفسه، أما الإحتياط فضرب معين يترك به الأصل إلا أن الترك به لا يجب حتما وهذا الكلام ناطق بجواز العمل قبل البحث، قال فى مطلع الأسرار الألهية:** التفصيل الأحسن أن الصحابة يجوز لهم العمل به قبل البحث عن المخصص فإنه لا يحتمل

الخفاء عليهم لو كان وأما العامى الذى يحتمل الخفاء عليه فلابد له من التوقف وأما المجتهدون الذين هم ذووا حظ عظيم من العلم فهم فى حكم الصحابة وهذا مخالف لما نقل عن القاضى الإمام وقد مر أنه خفى على سيدة النساء عليها الصلاة والسلام المخصص القطعى لما ظنته عاما وعملت به قبل البحث عنه ولا وجه للتوقف بعد قيام دليل شرعى موجب للحكم الإلهى إلا إحتياطا ساعة لمن له رتبة الإجتهاد والتأمل لنا ما تقدم أنه قطعى دلالة فيستفاد منه الحكم قطعا فلا يتوقف على عدم احتمال المعارض إحتمالا غير معتد به كما لا يتوقف فى سائر القواطع على عدم إحتمال النسخ والتأويل وهذا ظاهر جداً ثم هذا الدليل ينم على القول بالظنية أيضاً فإنه يفيد ظن حكم الإلهى ظنا قويا فيجب العمل به من غير توقف لأجل إحتمال مرجوح للاجماع على العمل بالراجح قالوا عارض دلالته إحتمال المخصص .

(قلنا): العام قاطع ولا إحتمال للتخصيص إلا عقلا كإحتمال المجاز فى الخاص والإحتمال عقلا لا يعارض الدلالة وضعا ولو سلم أنه ظنى فاحتمال المخصص إحتمال مرجوح فلا يعارض العموم الوضعى الراجح ولا يتوقف دون المعارضة أهـ ولما قال ذلك المتعصب الزيدى لا يرجح بالخبر حتى يعلم أنه غير منسوخ ولا مخصص ولا معارض بما هو أقوى من إجماع أو غيره كتب عليه ابن الوزير فى الروض الباسم ما نصه هذا الذى ذكره لا يجب على المجتهد عند جماهير علماء الإسلام كما ذلك مقرر فى علم الأصول وأنه لا سبيل إلى العلم بعدم المعارض والناسخ والمخصص وإنما إختلف العلماء فى وجوب الظن لعدم هذه الأمور فى حق المجتهد فقط ولا اعلم أن أحداً شرط ذلك فى ترجيح المقلد وإنما إختلف العلماء فى وجوب الترجيح على المقلد بما يفيد الظن ولم يختلفوا فى جواز ذلك وحسنه وإنما إختلفوا فى وجوبه مع إتفاقهم أنه زيادة فى التحرى فلا يخلو المعترض أما أن يقر أن الترجيح بخبر الثقة يفيد الظن أولا أن قال إنه لا يفيد الظن فذلك ممنوع لأن الظن يحصل بخبر الثقة من غير توقف على العلم بعدم المعارض والناسخ والمخصص ووجود الظن عند خبر الثقة ضرورى ولو كان ظن صحة الحديث النبوى يتوقف على ذلك لتوقف الظن على ذلك فى سائر أخبار الثقات وكان يجب إذا أخبرنا ثقة بوقوع مطر أو نفع دواء أو غير ذلك أن لا نظن صحته متى يطلب المعارض والمخصص بل يلزم إذا أفتى المفتى أن لا تقبل فتواه حتى يطلب معارضها من غيره فلا يوجد وكذلك يلزم أن لا يعتد بأذان المؤذن حتى يطلب لمعارض وكذلك إذا شهد الشاهدان وإما أن يسلم أن الظن يحصل بخبر الثقة قبل طلب المعارض ونحوه فالدليل على وجوب الترجيح به وجوه :

(الأول): أن مخالفته قبل المعارض وغيره مع ظن صحته يقتضى الأقدام على ما يظن أنه حرام وأن مضرة العقاب واقعة عليه وتجنب الحرام المظنون واجب سمعا وتجنب المضرة المظنونة واجب عقلا .

(الثانى): أن الدليل على وجوب العمل بخبر الواحد قائم قبل طلب هذه الأمور وقبل ظن عدمها كما هو قائم بعد ذلك .

(الثالث): أن أبا بكر الصديق ﷺ لما سئل عن سهم الجدة فأخبره المغيرة ومحمد بن مسلمة لم يطلب المعارض والناسخ ونحو ذلك وكذلك عمر بن الخطاب لما أخبره عبد الرحمن بقوله ﷺ فى المجوس سنوا بهم سنة أهل الكتاب عمل به ولم يطلب المعارض والناسخ ونحوه وشاع ذلك وذاع ولم ينكر فكان إجماعا من الصحابة ﷺ .

(الرابع): أن رسول الله ﷺ قال لمعاذ فى حديثه المشهور (بم تحكم قال: بكتاب الله قال: فإن لم تجد قال: بسنة رسول الله" الحديث، وفيه ما يدل على تقرير معاذ على ما ذكره ولم يذكر فيه طلب المعارض والناسخ بعد وجود الحكم فى الكتاب أو السنة وكان طلب ذلك فى حياة رسول الله ﷺ أولى بالوجوب لأنه يطلب من النبى ﷺ وذلك طلب مفيد لليقين وحديث معاذ هذا وأن كان فى إسناده مقال عند بعض أهل الحديث فقد قواه غير واحد منهم القاضى أبو بكر العربى المالكى والحافظ ابن كثير الشافعى وذكر أنه جمع جزأ فى شواهده وطرقه، وقال: هو حديث حسن مشهور إعتمد عليه أئمة الإسلام فى اثبات أصل القياس وكذلك علماء المعتزلة والزيدية أحتجوا به بل قال الأمير الحسين فى شفاء الأورام أنه حديث معلوم فإن قلت فهذه الوجوه تقتضى أن البحث عن المعارض أو الناسخ والخاص غير واجب فى حق المجتهد قلت هو كذلك وهو إختيار الفخر الرازى وحكاه فى المحصول عن غيره أهـ وقال ابن القيم فى إعلام الموقعين فى الكلام على العمل بما فى كتب الحديث الموثوق بصحتها ما نصه والصواب فى هذه المسألة التفصيل فإن كانت دلالة الحديث ظاهرة بينة لكل من سمعه لا تحتمل غير المراد فله أن يعمل به ولا يطلب له التزكية من قول فقيه وإمام بل الحجة قول رسول الله ﷺ وإن خالفه من خالفه وإن كانت دلالته خفية لا يتبين المراد منها لم يجز له أن يعمل ولا يفتى بما يتوهمه مراداً حتى يسأل ويطلب بيان الحديث ووجهه وأن كانت دلالته ظاهرة كالعام على أفراده والأمر على الوجوب والنهى على التحريم فهل له العمل والفتوى به يخرج على الأصل وهو العمل بالظاهر قبل البحث عن المعرض وفيه ثلاثة أقوال فى مذهب أحمد وغيره الجواز والمنع والفرق بين العام فلا يعمل به

قبل البحث عن المخصص والأمر والنهى فيعمل به قبل البحث عن المعارض وهذا كله إذا كان ثمة نوع أهلية ولكنه قاصر فى معرفة الفروع وقواعد الأصوليين والعربية وإذا لم تكن ثمة أهلية ففرضه ما قال الله تعالى ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ﴾(النحل:٤٣). وقول النبى ﷺ "ألا سألوا إذ لم يعلموا فإنما شفاء العى السؤال" وإذا جاز إعتماد المستفتى على ما يكتبه المفتى من كلامه أو كلام شيخه وإن علا وصعد فمن كلام إمامه فلأن يجوز إعتماد الرجل على ما كتبه الثقات من كلام رسول الله ﷺ أولى بالجواز وإن قدر أنه لم يفهم الحديث كما لو لم يفهم فتوى المفتى فيسأل من يعرفه معناه كما يسأل من يعرفه معنى جواب المفتى أهـ .

وقال العلامة السنوسى فى الأيقاظ الذى حققه الثقات: المبادرة بالأخذ به يعنى الحديث بمجرد الحصول، قال بعضهم بعد أن ذكر الخلاف ودليل وجوب الأخذ ما نصه: ومن هنا عرفت أنه لا يتوقف فى العمل بالحديث الصحيح بعد وصوله على عدم الناسخ أو الإجماع على خلافه أو المعارض بل ينبغى العمل به إلى أن يظهر شئ من الموانع فينظر فى ذلك ويكفى فى وجوب العمل كون الأصل عدم هذه الموانع وقد بنى العلماء على إعتبار الأصل فى الأشياء أحكاما كثيرة فى الماء ونحوه لا تخفى على متتبع كلامهم أهـ .

وقال أيضاً فى بغيه المقاصد فى الكلام على شروط الإجتهاد ما لفظه وسادسها البحث عن المعارض أعنى التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص وبالمطلق قبل علم مقيده مثلا وله حالان فإن وجد اللفظ الدال على الحكم مجردا عن القرائن فلهم فيه خمسة أقوال:

الأول: جواز التمسك فى العمل بمقتضاه قبل البحث عن المعارض وهو الأصح وبه قال الصيرفى والإمام وعليه مشى صاحب جمع الجوامع والمنهاج والجمهور بناء على أن الأصل عدم المعارض .

الثانى: وجوب إعتقاد عمومه والمسارعة إلى العمل بمقتضاه وبه قال الإمام الرازى أيضا والإمام الشيرازى ونص ما للثانى فى شرح اللمع إن وردت هذه الألفاظ الموضوعة للعموم فهل يجب إعتقاد عمومها فى الحال عند سماعها والعمل بمقتضاه إختلف أصحابنا فقال أبو بكر الصيرفى يجب إعتقاد العموم فى الحال عند سماعها والعمل بموجبها ومثله فى البرهان للزركشى .

الثالث: ندب البحث عن المعارض كما قال الجلال المحلى ليسلم من تطرق الخدش إليه لو لم يبحث .

الرابع: منع العمل به قبل البحث وبه قال ابن سريج والغزالى والأستاذ أبو إسحق والآمدى محتجين باحتمال المخصص وعليه فهل يكفى فى البحث ظن أن لا مخصص وهو الرجح أو لابد من القطع ويحصل بتكرار النظر والبحث وإشتهار كلام الأئمة من غير أن يذكر أحد منهم مخصصا وبه قال الباقلانى .

الخامس: الفرق بين العام فلا يعمل به قبل البحث عن المخصص والأمر والنهى مثلا فيعمل به قبل البحث عن المعارض وأما إن وجد اللفظ المذكور غير مجرد عن القرائن فقال الزركشى والشيخ ولى الدين العراقى من شروط الإجتهاد البحث عن المعارض فيبحث عن العام هل له مخصص وعن المطلق هل له مقيد وعن النص هل له ناسخ وفى اللفظ هل له قرينة تصرفه عن ظاهره إلى أن يغلب على الظن مرجح ذلك فيعمل به أو عدمه فيعمل بما يقتضيه ظاهر اللفظ قال ولا ينافى فى هذا ما تقرر من جواز التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص لأن ذلك فى جواز تمسك بالمجرد عن القرائن والكلام هنا فى إشتراط معرفة المعارض بعد ثبوت كونه معارضا . أهـ .

وحينئذ فاشتراط البحث مقيد بالثبوت لا مطلق أهـ كلام السنوسى . وفى جعله الأقوال خمسة ما لا يخفى والصواب أنهما ثلاثة كما يدرك بالتأمل من نفس كلامه والتحقيق عندى وهو الواقع إن شاء الله تعالى وإن لم أر من ذكره أن الخلاف لفظى فإن المانعين على قسمين قسم إكتفى بظن العدم وقسم إشترط القطع به ومن إكتفى بالظن جعل طريقه أمرين أحدهما التمسك بالأصل المجرد عن القرائن الدالة على المعارض وثانيهما سكون النفس وإعتقاد أن لا معارض بالقرائن اللائحة من المقام وهذا عين قول المجوزين فإن كلامهم فيما هو مجرد عن القرائن كما صرح به الزركشى والولى العراقى وابن القيم وغيرهم وإعتمادهم على الأصل المفيد للظن وسكون النفس إلى عدم المعارض، أما مع وجود القرينة الدالة على أن هناك معارضا فلا أظن أحدا منهم يقول حينئذ بطرح البحث عن ذلك المعارض الذى دلت على وجوده القرينة وإن لم يكن محقق الوجود، ومن إشترط القطع بنفى المعارض جعل الحصول عليه من طريقين أيضا أحدهما عدم إشتهار المعارض بين الأئمة وثانيهما: أنه لو كان موجودا لنصبه الله تعالى للمكلفين ولبلغهم ذلك وما خفى عليهم وهو أيضا عين قول المجوزين فإنهم يقولون لو كان العموم غير مراد ولا مأذون فى العمل به إلا بعد البحث عن المخصص لنصب الشارع ذلك المخصص وقرنه به أو بما يدل على وجوده فلما لم يفعل دل على أننا مأذونون فى العمل بهذا العموم إلى أن يظهر لنا مخصصه وبأنه لو كان موجودا

لاشتهر بين الأئمة ووصل إلينا من طريقهم كما اشتهر بينهم العام ووصل إلينا من طريقهم فلما وصلنا العام ولم يصلنا المخصص علمنا أنه غير موجود واكتفينا بمجرد العام فإن أتضح خطؤنا بعد بوجوده عملنا به كما لو اتضح خطأ المستدل بهذا على العدم بوجوده بعد فمصير القولين واحد كما ترى، ولما قرر الغزالى فى المستصفى وجوب البحث عن المعارض رجع فاستشكله واستشكل أدلة القائلين به من جهة الحصول عليه فقال ولكن المشكل أنه إلى متى يجب البحث فإن المجتهد وإن أستقصى أمكن أن يشذ عنه دليل لم يعثر عليه فكيف يحكم مع إمكانه أو كيف ينحسم سبيل إمكانه وقد أنقسم فى هذا على ثلاثة مذاهب فقال قوم يكفيه أن يحصل غلبة الظن بالأنتفاء عند الأستقصاء فى البحث كالذى يبحث عن متاع فى البيت فيه أمتعة كثيرة فلا يجده فيغلب على ظنه عدمه، وقائل يقول: لابد من إعتقاد جازم وسكون نفس بأنه لا دليل، أما إذا كان يشعر بجواز دليل يشذ عنه ويحيك فى صدره إمكانه، فكيف يحكم بدليل يجوز أن يكون الحكم به حراما؟ نعم، إذا إعتقد جزما وسكنت نفسه إلى الدليل جاز له الحكم كان مخطئا عند الله أو مصيبا كما لو سكنت نفسه إلى القبلة فصلى إليها؛ وقال: قوم لابد أن يقطع بانتفاء الادلة وإليه ذهب القاضى لأن الإعتقاد الجزم من غير دليل قاطع سلامة قلب وجهل بل العالم الكامل تشعر نفسه بالإحتمال حيث لا قاطع ولا تسكن نفسه والمشكل على هذا طريق تحصيل بالنفى، وقد ذكر فيه القاضى مسلكين:

(المسلك الأول): أنه إذا بحث فى مسألة قتل المسلم بالذمى عن مخصصات قوله "لا يقتل مؤمن بكافر" مثلا فقال: هذه مسألة طال فيها خوض العلماء وكثر بحثهم فيستحيل في العادة أن يشذ عن جميعهم مدركها وهذه المدارك المنقولة عنهم علمت بطلانها فأقطع بأن لا مخصص لها، قال الغزالى: وهذا فاسد من وجهين:

أحدهما: أنه حجر على الصحابة أن يتمسكوا بالعموم فى كل واقعة لم يكثر الخوض فيها ولم يطل البحث عنها ولاشك فى عملهم مع جواز التخصيص بل مع جواز نسخ لم يبلغهم كما حكموا بصحة المخابرة بدليل عموم حلال البيع حتى روى رافع ابن خديج النهى عنها .

الثانى: أنه بعد طول الخوض لا يحصل اليقين بل إن سلم أنه لا يشذ المخصص عن جميع العلماء، فمن أين لقى جميع العلماء؟ ومن أين عرف أنه بلغه كلام جميعهم؟ فلعل منهم من تنبه لدليله وما كتبه فى تصنيفه ولا نقل عنه وإن أورده فى تصنيفه فلعله لم يبلغه

وعلى الجملة لا يظن بالصحابة فعل المخابرة مع اليقين بانتفاء النهى وكان النهى حاصلا ولم يبلغهم بل كان الحاصل إما ظنا وإما سكون نفس .

(المسلك الثانى): قال القاضى لا يبعد أن يدعى المجتهد اليقين وإن لم يدع الإحاطة بجميع المدارك إذ يقول لو كان الحكم خاصا لنصب الله تعالى عليه دليلا للمكلفين ولبلغهم ذلك وما خفى عليهم، قال الغزالى: وهذا أيضا من الطراز الأول فإنه لو أجتمعت الأمة على شئ أمكن القطع بإن لا دليل يخالفه إذ يستحيل إجماعهم على الخطأ، أما فى مسألة الخلاف كيف يتصور ذلك! والمختار عندنا أن تيقن الإنتفاء إلى هذا الحد لا يشترط، وأن المبادرة قبل البحث لا تجوز عليه تحصيل علم وظن باستقصاء البحث، أما الظن فبإنتفاء الدليل فى نفسه وأما القطع فبإنتفائه فى حقه بتحقق عجز نفسه عن الوصول اليه بعد بذل غاية وسعه فيأتى بالبحث المكن إلى حد يعلم أن بحثه بعد ذلك سعى ضائع ويحس من نفسه بالعجز يقينا فيكون العجز عن العثور على الدليل فى حقه يقينا وانتفاء الدليل فى نفسه مظنون وهو الظن بالصحابة فى المخابرة ونظائرها أهـ . كلام الغزالى . فأبطل إشتراط القطع بالإنتفاء وأكتفى بظنه والظن كما يحصل بما ذكره كذلك يحصل بالتمسك بالأصل العارى عن القرائن الدالة على وجود المعارض، فاتفق القولان على أننا أثبتنا إتفاقهما وأن المصير واحد على قول من إشترط القطع بالإنتفاء على ما أبداه الغزالى من دلائل بطلانه، ثم ما حمل هو عليه فعل الصحابة من البحث المؤدى إلى العجز غير مسلم لمن عرف أحوال الصحابة وسيرهم وهو مناقض أيضا لقوله قبل ذلك ولاشك فى عملهم مع جواز التخصيص بل مع جواز نسخ لم يبلغهم الخ . لا يقال إنه محمول فى نظره على عملهم بعد البحث والعجز كما صرح به فلا تناقض لأنه لو وقع منهم البحث لتحصلوا عليه قبل الأخذ بالعام فإن غالب من يجدون عنده المخصص يكون معهم فى بلدهم سوء الموجودون بالمدينة أو مكة أو البصرة أو الشام أو غيرها وربما أجتمعوا كل يوم خمس مرات لأداء الفريضة فى الجماعة وذلك يسهل لهم الحصول على المخصص قبل التمسك بالعام والواقع أنهم يتمسكون به فى بعض القضايا مدة طويلة كما ورد بتعين قدرها بعض الآثار بسنتين وبعضها بأكثر وذلك دال على انه لم يحصل منهم بحث حتى اشتهر ما أخذوا به وأفتوا به فبلغ ذلك من عنده المخصص فأخبر به ومن رجع إلى كتب السنة تحقق هذا وجزم به وأيضا لو حصل منهم بحث فى جميع ما وقع لهم من ذلك لنقل إلينا كما نقل بحث عمر عن أدلة لم يعلمها وبحث أبى بكر وابن عباس وغيرهم وبالله التوفيق .

اشتراط العلم بانتفاء المعارض يؤدى إلى منع العمل بكلام الأئمة ونصوصهم إلا لحفاظ الفقه

(الوجه الثالث عشر): أن هذا لازم أيضا لنصوص الأئمة فإن فيها العام المخصوص والمطلق المقيد بل فيها المتعارض على الحقيقة التى لا يمكن الجمع بينه بحال كما يوجد عن الإمام رواية بالجواز وأخرى بالندب وأخرى بالكراهة، وأخرى بالمنع فى المسألة الواحدة كهذه، فقد فهم جماعة من رواية القاسم فيها الكراهة. وروى عنه العراقيون المنع. وروى الجمهور الندب وبعضهم الجواز ولها نظائر لا تحصى وتكون رواية الجواز فى كتاب ورواية المنع فى آخر وحيث وجد هذا بكثرة فى كلامهم تطرق احتمال وجوده فى جميعه فما من مسألة نص عليها إمام إلا ويحتمل أن عمومها غير مراد وأنه خصصه فى موضع آخر أو أنه رجع عنه إلى القول بضده فيجب على المقلد أن لا يعمل بشئ من نصوصه حتى يطلب المعارض ويحصل عنده العلم بانتفائه وطلبه إنما يكون من الكتب التى تصدت لنقل نصوص الإمام وأكثرها نادر معدوم كالواضحة والعتبية والموازنة وغيرها وكذلك المفتى فى النازلة الذى يستخرج حكمها من مسألة منصوصة لإمامه أو إمام من أئمة مذهبه يجب أن لا يؤخذ بفتواه حتى يعلم انتفاء معارض للنص الذى قاس عليه كلام الإمام ثم ينظر فى نفس فتواه وإستنباطه هل له معارض ولا يعمل به إلا بعد إنتفائه وهكذا لا يبقى كلام إلا ويتوقف العمل به على العلم بانتفاء معارضه وبه يبطل التكليف وتتعطل الشريعة ومن قصر وجود المعارض على كلام الله ورسوله ونفاه عن هؤلاء فقد ناقض الكتاب والسنة وكابر الحس ودافع المشاهدة كما أن من أوجب الجمع بين المتعارض من كلام الله ورسوله ولم يوجبه بين المتناقض المتضاد من كلام الفقهاء فهو قائل بأن فى كلام الله ورسوله ما يجب تركه وليس فى كلام الفقهاء متروك بل كله مقبول سواء تناقض أم توافق وكفى به ضلالا وخسرانا والله يعصمنا بمنه .

ادعاء القرافى أن نفى المقلد للمعارض غير مقبول والرد عليه من وجوه

(فصل): الأمر الثانى مما وقع فى كلام القرافى قوله أن نفى المقلد للمعارض غير مقبول وإنما يقبل نفيه من المجتهدين وهذا باطل من وجوه .

(الوجه الأول): أن هذا تحكم لا دليل عليه وكل ما كان كذلك فهو باطل بيانه ان من قال بوجوب البحث عن المعارض لم يشترط انتفاءه فى نفسه بل اشترط العلم بانتفائه والعلم بانتفاء الشئ لا يستلزم أن يكون منفياً فى نفسه فقد يكون موجودا ويستفرغ الباحث

من حديث إلا وأخذ به إمام أو أئمة مجتهدون كما قال الترمذي في العلل التي بآخر جامعه جميع ما في هذا الكتاب من الحديث هو معمول به وبه أخذ بعض أهل العلم ما خلا حديثين حديث ابن عباس أن النبي ﷺ جمع بين الظهر والعصر بالمدينة والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر ولا مطر وحديث أنه ﷺ قال إذا شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد في الرابعة فاقتلوه أهـ . وقد بين الحافظ العراقي في نكتة على ابن الصلاح أن من العلماء من أخذ بالحديث الثاني فقال: روى أحمد بن خليل في مسنده عن عبد الله بن عمرو أنه قال آتوني برجل قد شرب الخمر في الرابعة فلكم على أن أقتله وقال حكى أيضا عن الحسن البصري وهو قول ابن حزم على أن الحديث ورد ما يدل على أنه منسوخ فروى البزار في مسنده من رواية محمد بن إسحق عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله أن رسول الله ﷺ قال من شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد فإجلدوه فإن عاد فإجلدوه فان عاد في الرابعة فاقتلوه قال فأتي بالنعمان قد شرب الرابعة فجلدوه ولم يقتله فكان ذلك ناسخا للقتل وقال البزار لا نعلم أحداً حدث به إلا ابن إسحاق وذكره الترمذي تعليقا من حديث ابن اسحاق ثم قال وكذلك روى عن الزهري عن قبيصة بن ذؤيب عن النبي ﷺ نحو هذا قال فرفع القتل وكانت رخصة أهـ .

(قلت): وأما حديث ابن عباس فقال الحافظ في الفتح ذهب جماعة من الأئمة إلى الأخذ بظاهره فجوزو الجمع في الحضر للحاجة مطلقا لكن بشرط أن لا يتخذ ذلك عادة وممن قال به ابن سيرين وربيعة وأشهب وابن المنذر والقفال وحكاه الخطابي عن جماعة من أصحاب الحديث واستدل لهم بما وقع عند مسلم في هذا الحديث من طريق سعيد بن جبير قال فقلت لابن عباس لم فعل ذاك قال أراد أن لا يحرج أحداً من أمته أهـ . فبان من هذا أن جميع الأحاديث ماعدا المنسوخ معمول به حتى ماذكره الترمذي وأنه لم يبق حديث إلا وأخذ به إمام أو أئمة فإذا بحث المقلد عن معارضه ثم نفاه فهو مسبوق بذلك النفي من الأئمة المجتهدين الآخذين به قبله لأنهم لم يأخذوا به إلا بعد البحث عن معارضه على رأى القرافي ونفيهم مقبول عنده والمقلد النافي وافق نفيه نفيهم فهو مقبول .

(الوجه الخامس): أنه إذا كان نفي المجتهد مقبولا قبل تدوين السنة ووقت أن كانت الأحاديث مشتتة في صدور الرجال وهم مفرقون في الأقطار والأمصار كما روى ابن سعد في الطبقات عن مالك أنه قال لما حج المنصور قال لى عزمت على أن أمر بكتبك هذه التي وضعتها فتنسخ ثم أبعث إلى كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة وأمرهم أن يعملوا

بما فيها ولا يتعدوه إلى غيره فقلت يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل وسمعوا أحاديث ورووا روايات وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ودانوا به فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم . (وروى) أبو نعيم فى الحلية عنه أيضا أنه قال: شاورنى هارون الرشيد أن يعلق الموطأ فى الكعبة ويحمل الناس على ما فيه فقلت لا تفعل فإن أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا فى الفروع وتفرقوا فى البلدان وكل مصيب فقال وفقك الله تعالى يا أبا عبد الله . (وروى) الخطيب عن أبى بكر الزبيرى قال: قال الرشيد لمالك لم نر فى كتابك ذكرا لعلى وابن عباس! فقال: لم يكونا ببلدى ولم ألق رجالهما فهذا تصريح من مالك بأنه لم يصله جميع السنة وأقاويل الصحابة مع أنه أحفظ الأئمة أو من أحفظهم وهكذا غيره من الأئمة لأن السنة فى زمانهم كانت مفرقة فى الأقطار بتفرق أهلها وحامليها فإذا كان نفيهم مقبولا والحالة كذلك فنفى المقلد الذى دونت له السنة ووجدها مجموعة بين يديه مرتبة على الفصول والأبواب مبينة المراتب مضموما كل نوع منها إلى مثله منصوصا على الناسخ منها والمنسوخ والمعمول به والمتروك والعام والخاص والمطلق والمقيد كما هو مبين فى شروح السنة وكتب الخلاف يكون أولى بالقبول .

رجوع المجتهد فى هذا العصر إلى الكتب كاف فى الجزم بعدم وجود المعارض

(الوجه السادس): أن المقلد لا يطلب المعارض ولا يبحث عنه إلا فى مظانه من كتب السنة ودواوين الخلاف وأصحابها كلهم حفاظ وأئمة مجتهدون وقد أوردوا كل حديث فى الباب ومعارضه كما أوضحناه فإذا استفرغ المقلد وسعه فى البحث عن المعارض فى هذه الكتب ولم يعثر عليه فيها فذلك كالنص من أصحابها على انتفائه وعدم وجوده فنفيه مستند إلى نفيهم وهو مقبول .

(الوجه السابع): أنهم جوزوا للمجتهد الرجوع إلى الكتب المصنفة فى الحديث وأكتفاءه بوجودها لديه مع معرفة المظان منها ولم يشترطوا عليه حفظ ما فيها ولا استحضار معناه فى ذهنه كما هو مقرر فى محله وفى بغيه المقاصد ثانى شروط المجتهد أن يكون عارفا من الكتب والسنة متعلق الأحكام بأن يعرف خصوص آيات الأحكام وأحاديثها وفى كون الأول مائة أو خمسمائة والثانى تسعمائة وبه قال ابن المبارك أو ألفا ومائة وبه قال أبو يوسف أو اكثر خلاف وهل المراد الإحاطة بمعظم قواعد الشريعة وممارستها بحيث يكتسب

وسعه المؤدى إلى غلبة الظن عنده فلا يهتدى إليه وحينئذ فالمعتبر حصول الظن أو القطع على الخلاف السابق وهذا يستوى فيه المقلد مع المجتهد من جهة مطلوبية العمل من كل واحد منهما بما أداه إليه ظنه وإن كانت الوسائل المؤدية للمجتهد إلى حصول الظن بانتفاء المعارض قد تكون أقوى منها فى المقلد ولكنه مكلف بما أداه إليه ظنه على حسب وسعه وطاقته لا على حسب طاقة الغير ووسعه لأنه من التكليف بما لا يطلق وهو محال فإذا أراد أحد الصلاة مثلا ولم يعرف القبلة فالواجب عليه أن يجتهد بحسب وسعه وطاقته حتى يغلب على ظنه أنه أصاب جهة القبلة أو عينها على الخلاف ثم يصلى وأن بأن بعد أنه كان مخطئا فى ظنه ولا يجب عليه فى تلك الساعة أن يجتهد على حسب وسع فلان الذى هو أعرف منه بسمت القبلة والدلائل المعينة لجهتها لأنه ليس فى وسعه وطاقته فهو غير مكلف به وهكذا حكم الظن المناط به حكم كثير من مسائل العبادات والفروع الفقهية إنما هو بحسب ظن المرء نفسه لا بحسب ظن غيره فإذا أستفرغ المقلد وسعه فى البحث عن المعارض حتى غلب ظنه أنتفاءه جاز له حينئذ العمل بما طلب معارضه وأن كان وسع المجتهد أعلى وأكمل بحيث لو استعمله لأمكن وقوفه على المعازض كما أن المجتهدين درجاتهم متفاوتة فى الحفظ وقوة المدرك فقد يستفرغ المجتهد وسعه فى البحث والنظر فيؤديه إلى ظن إنتفاء المعارض ويكون فى الواقع موجودا أو معلوما لمن هو أحفظ منه أو أوسع نظراً وأقوى إدراكاً ولا قايل مع هذا بعدم اعتبار نفى الأول فالمقلد مثله لأن الكل أداه نظره المعتبر فى حقه (فإن قيل) ظن المقلد غير مقبول بخلاف ظن المجتهد قلنا إن كان عدم قبوله لإحتمال وقوع الخطأ فيه فالإحتمال واقع فى ظن المجتهد أيضا فهما سواء وإن كان لمجرد إجتهاده فهو تحكم باطل إذ لا دخل للاجتهاد فى تحقيق الظنون .

النسخ المجمع عليه لا يبلغ عشرة أحاديث

(الوجه الثانى): ما قررناه من أن الأصل عدم المعارض والتمسك بالأصل يفيد ظن عدم وجوده كما قال الصيرفى والإمام الرازى وظن عدم الوجود هو المطلوب من المجتهد فالمقلد مثله.

بيان المؤلفات فى الناسخ والمنسوخ من الحديث

(الوجه الثالث): ما قررناه أيضاً من انحصار المعارض فى المنسوخ وهو أقل من القليل لا يشذ شئ منه عن علم الباحث المقلد بل هو مطبوط ومنحصر فى مؤلفات صغيرة يمكن الإطلاع على ما فيها بل وحفظه بسهولة أما من أطال فيه كالحازمى فى الإعتبار فلا دخاله

فيه ما ليس منه مما هو من قبيل التخصيص كما قال ابن الصلاح فى علوم الحديث وفبمن عاناه من أهل الحديث من أدخل فيه ما ليس منه لخفاء معنى النسخ وشرطه وأشار إلى هذا الحافظ السيوطى فى ألفيته فقال:

فاعن به فإنه مهم وبعضهم أتاه فيه الوهم

وإلا فكتاب ابن الجوزى فيه صغير جداً لا يبلغ نصف كراس. وقد قال ابن القيم فى إعلام الموقعين فى الفائدة الثامنة والأربعين من الفوائد المعقودة آخره ما نصه: قالوا والنسخ الواقع فى الأحاديث الذى أجمعت عليه الأمة لا يبلغ عشرة أحاديث البتة بل ولا شطرها أهـ. وقال صاحب الروض الباسم: التمثيل لأصعب علوم الإجتهاد بالناسخ والمنسوخ جهل مفرط لأن معرفته يسيرة فإن النسخ قليل فى الشريعة ثم سرد كل ما قيل بنسخه من المجمع عليه والمختلف فيه فى نحو ورقة ثم قال فإذا عرفت أن الذى ذكرناه هو كل المنسوخ أو جله فكيف يقال إنه أصعب علوم الإجتهاد وأن معرفته اجتهاد ومن المعلوم لكل منصف أن تعلم مثل هذا أسهل من تعلم كتاب الصلاة فى كثير من الكتب التقليدية أهـ.

(قلت): وما نقله ابن الصلاح عن الزهرى ومن قوله أعيا الفقهاء وأعجزهم أن يعرفوا ناسخ حديث رسول الله ﷺ من منسوخه فذلك كان فى أول الأمر قبل تدوين السنة وتمحيص ناسخها من منسوخها لأن الناسخ تكلم فيه رسول الله ﷺ ثم كان متداولا بين الصحابة والتابعين ثم مفرقا فى كتب السنة والخلاف إلى أن جرد له غير واحد من الأئمة مصنفات كأبى داود صاحب السنن وأبى حفص بن شاهين وابن الجوزى فى مصنفين أحدهما فى الرد على جماعة من العلماء دعوى النسخ فى كثير من الأحاديث وثانيهما فى تجريد الأحاديث المنسوخة وهو مختصر جداً وكالحازمى والبرهان الجعبرى وغيرهم أما بعد تدوينه وجمعه على إنفراده فالحصول عليه من أسهل السهل للمقلد بل لا يبعد من يقول إن نفى المقلد له أولى بالقبول من نفى بعض المجتهدين الذين لم تدون فى عهدهم مطلق السنة فضلا عن الناسخ وحده وبالله التوفيق.

الأحاديث الواردة معمول بجميعها عند الأئمة حتى ما ذكره الترمذى فى آخر جامعه

(الوجه الرابع): أنه على تسليم جعل المخصص ونحوه معارضاً وأن نفيه لا يقبل إلا من مجتهد فأحاديث الأحكام الموجودة كلها معمول بها عند الأئمة اجتماعا وأنفراداً إذ ما

قوة يفهم بها مقاصد الكلام وعليه جماعة منهم الإمام التقى السبكى والد التاج أو ما يحصل به المقصود منها فقط وعليه الجمهور ذاهبين إلى أن المراد من ذلك معرفة مواقعها لتراجع عند الحاجة إليها ولا يشترط حفظ المتون بل يكفيه من السنة أن يكون عنده من الأصول ما إذا راجعه فلم يجد ما يدل على الواقعة ظن أنه لا نص فيها قال الغزالى ويكفيه من السنة أن يكون عنده أصل مصحح يجمع أحاديث الأحكام كسنن أبى داود والبيهقى أو أصل وقعت العناية فيه بجمع أحاديث الأحكام ويكتفى منه بمواقع كل باب فيراجعه وقت الحاجة إليه ومثله للرافعى فى العزيز وابن عرفه ممثلا بمثل الأحكام الكبرى لعبد الحق أهـ فنصوا على أن المجتهد يكتفى بها فى نفى المعارض فالمقلد مثله .

زعم القرافى أنه لا يوجد فى الشافعية من فيه أهلية الاستقراء والرد عليه من وجوه

(فصل): الأمر الثالث فى كلام القرافى قوله فهذا القائل من الشافعية ينبغى أن يحصل لنفسه أهلية الاستقراء قبل أن يصرح بهذه الفتوى لكنه ليس كذلك فهو مخطئ فى هذا القول أهـ وهو قول فاسد من وجوه :-

(الوجه الأول): أن حكمه عليهم بأنه ليس فيهم أهلية الاستقراء حكم لم يقم عليه دليلا وهو فى نفسه لا دليل عليه وكل ما كان كذلك فهو باطل ويستدل على بطلانه أيضا بنفس كلامه لأن الحكم على جميع العلماء بأنهم ليسوا من اهل الاستقراء يتوقف على استقراء تام بأحوالهم ومعرفة سعة كل واحد منهم فى العلم والقرافى ليس من أهل هذا الاستقراء ولا هو فى امكانه لتقدم جمهورهم عن عصره فهو أيضاً مخطى .

(الوجه الثانى): أن هذه مكابرة للمحسوس فإن فى المقلدة من أهلية الاستقراء فيهم بلغ من أهلية كثير من المجتهدين بل فيهم من هو أحفظ من جميعهم بحيث لو وزن ماعنده من الحديث بما عندهم لرجح به وهو ممن تأخر وجوده عن القرافى فكيف بمن عاصروه ومن قبلهم من أهل القرون الفاضلة إلى زمان الأئمة المجتهدين وقد يستعظم هذا من لا خبرة له بأحوال القوم ولا علم عنده بتحقيق القضية لكن من رجع إلى ما قررناه سابقا من الوجوه فى اعتماد نفى الحافظ للحديث يهون عليه الخطب بمعرفة السبب ويسقط لديه العجب، وقد قال الشوكانى فى إرشاد الفحول ردا على من أدعى خلو العصر من الإجتهاد ما نصه: وما قاله الغزالى رحمه الله: من أن العصر خلا عن المجتهد قد سبقه إلى القول به القفال ولكنه

ناقض ذلك فقال: أنه ليس بمقلد للشافعى وإنما وافق رأيه رأيه كما نقل ذلك عنه الزركشى وقال: قول هؤلاء القائلين بخلو العصر عن المجتهد مما يقضى منه بالعجب فإنهم أن قالوا ذلك بإعتبار المعاصرين لهم فقد عاصر القفال والغزالى والرازى والرافعى من الأئمة القائمين بعلوم الإجتهاد على الوفاء والكمال جماعة منهم ومن كان له المام بعلم التاريخ والاطلاع على أحوال علماء الإسلام فى كل عصر لا يخفى عليه مثل هذا بل قد جاء بعدهم من أهل العلم من جمع الله له من العلوم فوق ما اعتاده أهل العلم فى الإجتهاد وإن قالوا ذلك لا بهذا الإعتبار بل بإعتبار أن الله ﷻ رفع ما تفضل به على من قبل هؤلاء من هذه الأمة من كمال الفهم وقوة الإدراك والاستعداد للمعارف فهذه دعوى من أبطل الباطلات بل هى جهالة من الجهالات وإن كان ذلك باعتبار تيسر العلم لمن قبل هؤلاء المنكرين وصعوبته عليهم وعلى أهل عصورهم فهذه أيضا دعوى باطلة فإنه لا يخفى على من له أدنى فهم أن الإجتهاد قد يسره الله للمتأخرين تيسراً لم يكن للسابقين لأن التفاسير للكتاب العزيز قد دونت وصارت فى الكثرة إلى حد لا يمكن حصره والسنة المطهرة قد دونت وتكلم الأئمة على التفسير - والتجريح والتصحيح والترجيح بما هو زيادة على ما يحتاج إليه المجتهد وقد كان السلف الصالح ومن قبل هؤلاء المنكرين يرحلون للحديث الواحد من قطر إلى قطر فالأجتهاد على المتأخرين أيسر وأسهل من الإجتهاد على المتقدمين ولا يخالف فى هذا من له فهم صحيح فنص الزركشى على أن المتأخرين اعلم بمواد الإجتهاد من المتقدمين ولا مفهوم للزركشى بل كل من تكلم فى باب الإجتهاد والتقليد من أهل العلم الصحيح والعقل الراجح نص على هذا مع ظهوره ووضوحه وإستغنائه على تنبيه منبه وأرشاد مرشد ثم قال الشوكانى ولما كان هؤلاء صرحوا بعدم وجود المجتهدين شافعية فها نحن نصرح لك بمن وجد من الشافعية بعد عصرهم ممن لا يخالف مخالف فى أنه جمع أضعاف علوم الإجتهاد فمنهم ابن عبد السلام وتلميذه ابن دقيق العيد ثم تلميذه ابن سيد الناس ثم الزين العراقى ثم ابن حجر العسقلانى ثم السيوطى فهؤلاء ستة أعلام قد بلغوا من المعارف العلمية ما يعرفه من يعرف مصنفاتهم حق معرفتها وكل واحد منهم أمام كبير فى الكتاب والسنة محيط بعلوم الإجتهاد أحاطة متضاعفة عالم بعلوم خارجة عنها وقد قال الزركشى فى البحر ما لفظه ولم يختلف إثنان فى أن ابن عبد السلام بلغ رتبة الإجتهاد وكذلك ابن دقيق العيد وهذا الإجماع من هذا الشافعى يكفى فى مقابلة حكاية الإتفاق من ذلك الشافعى الرافعى أهـ .

(قلت): ولم يتنبه الشوكانى لكون الغزالى والرافعى ناقض كل منهما قوله وأوجب عدم خلو العصر من المجتهد كما نقل نصهما فى ذلك الحافظ السيوطى فى الرد على من

أخلد إلى الأرض وجهل أن الإجتهاد فى كل عصر فرض ثم إن كلام القرافى صادق أيضا على من لم يدعى الإجتهاد من حفاظ الحديث وأشتهر تقليده كالدارقطنى وابن حبان وابن منده والحاكم والبيهقى وأبى نعيم والطبرانى وابن عبد البر والخطيب والبغوى وابن الجوزى وابن عساكر وابن النجار وابن الصلاح وابن القطان والنواوى والمنذرى والدمياطى وغيرهم من حملة الشريعة وحفاظ السنة وهم مقلدون للأئمة الأربعة فكل هؤلاء ليس فيهم أهلية الاستقراء لأنهم مقلدة ويكفى فى سقوطه جريان اسم هؤلاء الأئمة الأعلام فلا نطيل بذكر ما يدل على علم كعبهم فى الحفظ وباهر قوتهم فيه وامتداد باعهم فى الأطلاع الذى لم ينقل مثله عن الأئمة المجتهدين ولا كان فى عصرهم ما يعين عليه والله الموفق .

لا يجوز خلو العصر من مجتهد وتناقض القرافى فى ذلك

(الوجه الثالث): أن نفى وجود من له أهلية الاستقراء فى الحديث مع كونه مكابرة للواقع ومدافعة للحس يستلزم القول بخلو العصر من المجتهد وأنقطاع الإجتهاد لأن معرفة الحديث هى ركنه الأعظم وأساسه المتين الأقوم فإذا لم يوجد محدث له أهلية الاستقراء التى يحسن معها نفى المعارض لم يوجد مجتهد من باب أولى وهذا خلاف المقرر فى فقه الأئمة الأربعة وغيرهم من أن الإجتهاد فرض على الكفاية فى كل عصر وخلاف ما نص عليه القرافى نفسه فقد قال فى التنقيح أيضا فى باب الإجتهاد ما لفظه الفصل الثالث فيمن يتعين عليه الإجتهاد أفتى أصحابنا رحمهم الله أن العلم على قسمين فرض عين وفرض كفاية وحكى الشافعى فى رسالته والغزالى فى أحياء علوم الدين الأجماع على ذلك فذكر القرافى فرض العين إلى أن قال وأما فرض الكفاية فهو العلم الذى لا يتعلق بحالة الإنسان فيجب على الأمة أن يكون منهم طائفة يتفقهون فى الدين ليكونوا قدوة للمسلمين حفظا للشريعة من الضياع والذى يتعين لهذا من المسلمين من جاد حفظه وحسن إدراكه وطابت سجيته وسريرته ومن لا فلا الخ وقال قبل ذلك فى الفصل الثانى فى حكم الإجتهاد مذهب مالك وجمهور العلماء ﷺ وجوبه وابطال التقليد لقوله تعالى **﴿فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾** (التغابن:١٦)أهـ . وأصل هذا الكلام بحروفه للأمام أبى الحسن ابن القصار فى مقدمته فى الأصول كما نقله السيوطى عنه ثم قال ونص القاضى عبد الوهاب أيضاً فى كتاب المقدمات فى أصول الفقه على فرضية الإجتهاد وأطال الكلام فى تقرير ذلك فى نحو كراس وقال أيضا فى كتاب الملخص فى أصول الفقه باب القول فى صحة النظر اعلم أن النظر صحيح ومثمر للعلم بالمنظور فيه ومفيد لحقيقته إذا رتب على سننه وأستوفى على واجبه وهو قول كافة

أهل العلم ثم أقام الأدلة على ذلك ثم قال إذا ثبتت صحته وأنه مثمر للعلم بالمنظور فيه فإنه واجب خلافا لمن نفى وجوبه والدليل على ذلك أنه قد ثبت أحتلاف أهل الصلاة فيما بينهم في أحكام وأشياء لا يجوز أن يكون جميعا حقا لتضادها وأختلافها ولا أن جميعها باطلا لأن الحق لا يخرج عنهم علم يبق إلا أن يكون بعضها حقا وبعضها باطلا ولا طريق يميز به بين ذلك إلا النظر والأستدلال ويدل على ذلك في النص قوله تعالى ﴿فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ (الحشر:٢). وقوله ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ﴾(النساء:٨٢). وهذا حث منه تعالى على النظر في آياته وما تشتمل عليه من الأحكام وقوله ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (النحل:١٢٥). وهذا من المناظرة ونصرة الدين بها وقوله ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن في نظاير لهذه الآيات يكثر تتبعها أهـ . وفي بغية المقاصد قال البزرلي: ظاهر ما ذكره ابن رشد في صفة المفتي أن الاجتهاد لم يزل قائما وهو ما ذكره شيخنا الإمام ابن عرفه فإنه قال: إذا حصل الطالب التهذيب للبرادعي في فقه المالكية والجزولية في علم العربية واليسير من أصول الفقه للرازي ونحوها حصلت له أدوات الاجتهاد وينقل ذلك عن بعض شيوخه ويزيد هو ويحصل مثل الأحكام الكبرى لعبد الحق في علم الحديث . وقال ابن عبد السلام: ومواد الاجتهاد في زماننا أيسر منها في زمن المتقدمين لو أراد الله بنا الهداية أهـ . ومثله للشيخ خليل في توضيحه معللا ذلك بأن التفاسير قد دونت والأحاديث قد جمعت وكان الرجل يرحل للحديث الواحد مسافة شهر أهـ . وفي الجامع لابن عبد البر روى عيسى بن دينار عن ابن القاسم قال: سئل مالك قيل له لمن تجوز الفتوى؟ فقال: لا تجوز إلا لمن علم ما أختلف الناس فيه، قيل له: اختلاف أصحاب الرأي، قال: اختلاف أصحاب محمد ﷺ. وعلم الناسخ والمنسوخ من القرآن ومن حديث رسول الله ﷺ أهـ . وقال في موضع آخر: قد ذكر الشافعي في كتاب أدب القضاء أن القاضي والمفتي لا يجوز له أن يقضى ويفتي حتى يكون عالما بالكتاب وما قال أهل التأويل في تأويله وعالما بالسنن والآثار وعالما باختلاف العلماء حسن النظر صحيح الا ود ورعا مشاورا فيما أشتبه عليه . قال ابن عبد البر: وهذا كله مذهب مالك وسائر فقهاء المسلمين في كل مصر يشترطون أن القاضي والمفتي لا يجوز ان يكون إلا بهذه الصفات ثم ذكر خلاف الحنفية في ذلك . وقال الباجي في المتقى في الكلام على صفات القاضي: وأن منها كونه عالما ما لفظه والذي يحتاج إليه من العلم أن يكون من أهل الاجتهاد وقد بينا صفة المجتهد في كتب الفقه . وقد روى ابن القاسم عن مالك في المجموعة: لا يستقضى من ليس بفقيه . وقال أشهب في المجموعة ومطرف وابن الماجشون وأصبغ في الواضحة: لا يصلح أن يكون صاحب حديث لا فقه له أو صاحب فقه لا حديث

عنده ولا يفتى إلا من كانت هذه صفته إلا أن يخبر بشئ سمعه ومعنى ذلك أن يكون قد جمع صفات المجتهدين والأصل فى ذلك قول الله تعالى ﴿لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾(النحل: ٤٤) فاعلم تعالى أن النبى ﷺ إذا بين للناس ما أنزل يتفكروا ويعتبروا فإذا لم يكن عندهم تبيين النبى ﷺ لما أنزل الله من الكتاب لم يتمكن لهم التفكر فى أحكامه وقد قال تعالى﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ﴾(النساء: ١٠٥). ومن ليس من أهل الإجتهاد فانه لا يرى شيئاً وبذلك قال الفقهاء المتقدمون: أنه لا يفتى من لا يعرف ذلك إلا أن يخبر بما سمع فلم يجعل ذلك من باب الفتوى وإنما هو أخبار عن فتوى صاحب المقالة عند الضرورة لعدم المجتهد الذى تجوز له الفتوى أهـ . وقال ابن العربى فى العارضة: قوله إذا أجتهد الحاكم دليل على أن من صفاته الإجتهاد وذلك معنى يختص بالعالم دون المقلد . وقال بعض أصحاب أبى حنيفة: يجوز أن يولى المقلد القضا وكذلك رجل علم الحق فقضى به وهذا ليس بصفة المقلد قالوا كما يشهد يقضى وهذه عمدتهم قلنا يلزمكم أن يقضى بما علم كما يشهد بما علم فان قيل أليس يقلد الشهود والمقومين قلنا لأنه جاهل بطريق الشهادة ولا سبيل له إلى أحكامها وكذلك التقويم فكانت ضرورة وهاهنا لا يجوز له أن يجهل طريق الحكم ولا يخفى عليه طريق الحق فكان كالمفتى ومن لا يفتى لا يقضى اهـ . وقال المواق فى شرح المختصر: على قوله مجتهد إن وجد وإلا فامثل مقلد . قال عياض والمازرى وابن العربى يشترط كونه مجتهدا أو مقلدا إن فقد المجتهد أهـ . وقال الحافظ السيوطى: فى الرد على من أخلد إلى الأرض نص الشافعى ﷺ والأصحاب بأسرهم على أنه يشترط فى القاضى أن يكون مجتهدا وكذا أطبق عليه المالكية والحنابلة ولم يخالف فى ذلك إلا الحنفية أهـ . وقال ابن عبد السلام فى شرح مختصر ابن الحاجب: لا خلاف فى إعتبار الإجتهاد فى القاضى مع القدرة على وجوده إلى أن قال: وأما قول المؤلف يعنى ابن الحاجب وقيل لا يجوز إلا بالأجتهاد فهو قول فى المسألة ومعناه أنه لا يجوز تولية المقلد البتة ويرى هذا القائل أن رتبة الإجتهاد مقدور على تحصيلها وهى شرط فى الفتوى والقضاء وهى موجودة إلى الزمان الذى أخبر عنه ﷺ بانقطاع العلم ولم نصل إليه إلى الآن وإلا كانت الأمة مجتمعة على الخطأ وذلك باطل أهـ .

وحكى غير واحد الإجماع على إشتراط الإجتهاد فى المفتى وأن المقلد لا يجوز له الأفتاء . وقال ابن عرفة فى المختصرة: قال فى المدونة لا يتبغى لطالب العلم أن يفتى حتى يراه الناس أهلا للفتوى وزاد ابن رشد فى حكايته ويرى هو نفسه أهلا لذلك وهى زيادة حسنة لأنه أعرف بنفسه وذلك أن يعلم من نفسه أنه كملت له آلات الإجتهاد وذلك علمه بالقرآن وناسخه

وسرد شروط الإجتهاد . وقال أيضاً: قال شيخنا ابن عبد السلام: لا يخلو الزمان عن مجتهد إلى زمن انقطاع العلم كما أخبر به ﷺ وإلا كانت الأمة مجتمعة على الخطأ . قال ابن عرفة: وقد قال الفخر الرازى فى المحصول وتبعه السراج فى تحصيله والتاج فى حاصله فى كتاب الإجماع ما نصه: ولو بقى من المجتهدين والعياذ بالله واحد كان قوله حجة قال فاستعاذتهم تدل على بقاء الإجتهاد فى عصرهم قال والفخر توفى سنة ست وستمائة أهـ . ونصوصهم فى هذا مع نصوص أئمة المذاهب الأخرى أكثر من أن تحصر إذ ما من كتاب فى الفقه وديوان فى الأصول الا وفيه مثل هذا وقد ألم ببعض ذلك الحافظ السيوطى فى الرد على من أخلد والعلامة الفلانى فى إيقاظ همم أولى الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار.

خطأ المتعصب فى احتجاجه بكلام القرافى

(فصل): وإذ قد فرغنا من الكلام مع القرافى رحمه الله وبينا وجوه فساد مقالته وتناقضها فلنرجع إلى بيان فساد استدلال المتعصب بها وذلك من وجوه .

(الوجه الأول): أنها مقالة باطلة متناقضة كما أوضحناه وكل ما كان كذلك فالاستدلال به فاسد باطل .

(الوجه الثانى): أنه على فرض صحتها ووجود شائبة من الصواب فيها فمراد القرافى بها المجتهد لا المرجح والمؤلفون فى القبض لم يدعوا أنهم خالفوا مالكا وأجتهدوا لأنفسهم ولا حالهم فى الواقع كذلك بل بينوا أن القبض هو الراجح من مذهب مالك ولذلك خالفهم المتعصب زاعما أنه منتصر للمذهب ولو كان غرضهم الإجتهاد ومخالفة المذهب لما أتعبوا أنفسهم بتتبع نصوص الأئمة فيه وذكروا وجوه الترجيح وطرقه حتى كتبوا فى مسألة لا يحتمل ذكر دليلها صحيفة ما يزيد على مائة ورقة بل لو أجتهدوا وليتهم فعلوا لكان الأمر أيسر عليهم والخطب هين لديهم إذ يكفى علمهم بصحة الحديث فيه لكنهم أرادوا الانتصار لأمامهم بإيضاح الحق والصواب من مذهبه وتبرية ساحته من مخالفة السنة الصحيحة الصريحة بدون مسوغ لا مقبول ولا مردود فهم مرجحون لا مجتهدون بل هم مبينون لمذهب مالك وقوله الذى لم يرو عنه خلافه إلا أن وجود الخلاف الناشئ من الخطأ فى فهم رواية ابن القاسم حكم عليهم أن يقفوا موقف المرجح لا موقف المبين إذ لا ترجيح فى هذه المسألة بالنظر إلى الواقع ونفس الأمر كما أوضحناه وحيث اقتضى الحال أن يكونوا مرجحين فلم يقل أحد أن المرجح لا يجوز له النظر فى الحديث وإلا كان قوله متناقضا لأن

الترجيح إختيار الراجح والراجح هو ما قوى دليله والدليل هو الحديث عند وجوده فكيف يكون مرجحا بدون النظر فيما يقتضى الترجيح هذا تناقض بل إبطال للترجيح وبأبطاله يعدم التمييز بين صحيح الأقوال وضعيفها الذى نص العلماء على حرمة العمل والفتوى بـه فتنزيل المتعصب كلام ألقرافى على المرجح من جهله المفرط وغباوته المتزايدة لطف الله به .

(الوجه الثالث) وعلى فرض أن كلام القرافى ينزل على المرجح أيضاً فقد عرفت أن المرجح للقبض هم الأئمة المتقدمون المتوفرة فيهم شروط الإجتهاد المستقل فضلا عن المذهبى ومن كان كذلك جاز له العمل بالحديث والترجيح به لقبول نفيهم للمعارض وعلمهم بعام النصوص وخاصها ومطلقها ومقيدها على كلام القرافى فكيف يستدل المتعصب بكلام هو عليه لا له سبحانك هذا جهل عظيم .

خطأ المتعصب فى ظنه أن المجتهد المطلق لا يكون مقلداً والفرق بين المجتهد المطلق والمستقل والمقيد

(فصل) وقول المتعصب عقب كلام القرافى قلت وعلى قوله إن هذه الأهلية لا تحصل إلا للمجتهد المطلق إذا حصلت لأحد خرج عن ربقة تقليد الشافعى لأنه صار مجتهداً مطلقاً أهـ . فضول منه لم يكن لذكره لزوم لولا أن الله أراد كشف المستور من جهله فإن المجتهد المطلق لا يخرجه اجتهاده عن تقليد إمام من الأئمة قبله وإنما يخرجه الإجتهاد المستقل والقرافى إنما عنى الإجتهاد المطلق لا الإجتهاد المستقل لأن الثانى نص العلماء ودل الدليل على عدم إمكانه بعد إنقراض الطراز الأول من المجتهدين وهو خلاف المطلق والمقيد فإنه موجود ولن يزال إلى إتيان امر الله قال الحافظ السيوطى لهج كثير من الناس اليوم بأن المجتهد المطلق فقد من قديم وأنه لم يوجد من دهر إلا المجتهد المقيد وهذا غلط منهم ما وقفوا على كلام العلماء ولا عرفوا الفرق بين المجتهد المطلق والمجتهد المستقل ولا بين المجتهد المقيد والمجتهد المنتسب وبين كل مما ذكر فرق ولهذا ترى أن من وقع فى عباراته أن المجتهد المستقل مفقود من دهر ينص فى موضع آخر على وجود المجتهد المطلق والتحقيق فى ذلك أن المجتهد المطلق أعم من المجتهد المستقل وغير المجتهد المقيد فإن المستقل هو الذى أستقل بقواعده لنفسه يبنى عليها الفقه خارجا عن قواعد المذاهب المقررة وهذا شئ فقد من دهر بل لو أراده الإنسان اليوم لامتنع عليه ولم يجز له نص عليه غير واحد قال ابن برهان فى كتابه فى الأصول أصول المذاهب وقواعد الأدلة منقولة عن السلف

فلا يجوز أن يحدث فى الأعصار خلافها وقال ابن المنير إتباع الأئمة الآن الذين حازوا شروط الإجتهاد مجتهدون ملتزمون إلا أن لا يحدثوا مذهبا أما كونهم مجتهدين فلأن الأوصاف قائمة بهم وأما كونهم ملتزمين أن لا يحدثوا مذهباً إحداث مذهب زايد بحيث يكون لفروعه أصول وقواعد مباينة لسائر قواعد المتقدمين متعذر الوجود لاستيعاب المتقدمين سائر الأساليب هذا كلام ابن المنير وهو من أئمة المالكية وذكر نحوه ابن الحاج فى المدخل وهو مالكى أيضا وأما ابن برهان المنقول عنه أولا فمن أصحابنا وأما المجتهد المطلق غير المستقل فهو الذى وجدت فيه شروط الإجتهاد التى أتصف بها المجتهد المستقل ثم لم يبتكر لنفسه قواعد بل سلك طريقة إمام من أئمة المذاهب فى الإجتهاد فهذا مطلق منتسب لا مستقل ولا مقيد هذا تحرير الفرق بينهما فبين المستقل والمطلق عموم وخصوص فكل مستقل مطلق وليس كل مطلق مستقلا وبهذا الذى ذكرناه صرح ابن الصلاح ثم النواوى قال فى شرح المهذب المُفْتُون قسمان مستقل وغيره فالمستقل شرطه أن يكون قيما بمعرفة الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع والقياس إلى أن قال فمن جمع هذه الأوصاف فهو المفتى المطلق المستقل الذى يتأدى به فرض الكفاية وهو المجتهد المطلق المستقل لأنه يستقل بالأدلة بغير تقليد وتقييد بمذهب أحد القسم الثانى المفتى الذى ليس بمستقل ومن دهر طويل عُدِمَ المفتى المستقل وصارت الفتوى إلى المنتسبين إلى أئمة المذاهب المتبوعة وللمفتى المنتسب أربعة أحوال:

أحدها: أن لا يكون مقلدا لإمامه لا فى المذهب ولا فى دليله لأتصافه بصفة المستقل وإنما ينسب إليه لسلوكه طريقه فى الإجتهاد وادعى الأستاذ أبو أسحق هذه الصفة لأصحابنا فحكى عن أصحاب مالك وأحمد وداود وأكثر الحنفية أنهم صاروا إلى مذاهب أئمتهم تقليداً لهم ثم قال والصحيح الذى ذهب إليه المحققون ما دهب إليه أصحابنا وهو أنهم صاروا إلى مذهب الشافعى لا تقليداً له بل لما وجدوا طريقه فى الإجتهاد والقياس أسد الطرق ولم يكن لهم بد من الإجتهاد سلكوا طريقه فطلبوا معرفة الأحكام بطريق الشافعى وذكر أبو على السجزى نحو هذا فقال إتبعنا الشافعى دون غيره لأنا وجدنا قوله أرجح الأقوال وأعدلها لا أنا قلدناه قال النووى من زيادته ما نصه: قلت هذا الذى ذكره موافق لما أمرهم به الشافعى ثم المزنى فى أول مختصره وغيره بقوله مع إعلامه بنهيه عن تقليد غيره قال ثم فتوى المفتى فى هذه الحالة كفتوى المستقل فى العمل بها والأعتداد بها فى الأجماع والخلاف .

ثم قال **الحالة الثانية:** أن يكون مجتهداً مقيداً فى مذهب إمامه مستقلا بتقرير أصوله بالدليل غير أنه لا يتجاوز فى أدلته أصول إمامه وقواعده وشرطه كونه عالماً بالفقه

وأصوله وأدلة الأحكام تفصيلا بصيراً بمسالك الأقيسة والمعانى تام الآرتياض فى التخريج والأستنباط قيما بألحاق ما ليس منصوصا عليه لإمامه بإصوله ولا يعرى عن شوب تقليد له لإخلاله ببعض أدوات المستقل بأن يخل بالحديث أو العربية وكثيراً ما أخل بهما المقيد ثم يتخذ نصوص إمامه أصولا يستنبط منها كفعل المستقل بنصوص الشرع وربما إكتفى فى الحكم بدليل إمامه ولا يبحث عن معارض كفعل المستقل فى النصوص وهذه صفة أصحابنا أصحاب الوجوه والعامل بفتوى هذا مقلد لإمامه لا له ثم ظاهر كلام الأصحاب أن من هذا حاله لا يتأدى به فرض الكفاية قال ابن الصلاح ويظهر تأدى الفرض به فى الفتوى وإن لم يتأد فى إحياء العلوم التى منها إستمداد الفتوى .

الحالة الثالثة: أن لا يبلغ رتبة أصحاب الوجوه لكنه فقيه النفس حافظ لمذهب إمامه عارف بأدلته قائم بتقريرها يصور ويحرر ويقرر ويمهد ويزيف ويرجح لكنه قصر عن أولئك لقصوره عنهم فى حفظ المذهب أو الأرتياض فى الإستنباط ومعرفة الأصول ونحوها من أدلتها .

الحالة الرابعة: أن يقوم بحفظ المذهب ونقله وفهمه فى الواضحات والمشكلات ولكن عنده ضعف فى تقرير أدلته وتحرير أقيسته فهذا يعتمد نقله وفتواه فيما يحكيه من مسطورات مذهبه ومالا يجده منقولا إن وجد فى المنقول معناه بحيث يدرك بغير كبير فكر وأنه لا فرق بينهما جاز إلحاقه به والفتوى به وكذا ما يعلم أندراجه تحت ضابط مجتهد فى المذهب وما ليس كذلك يجب إمساكه عن الفتوى فيه أهـ كلام النووى فى شرح المهذب تبعا لابن الصلاح فى كتاب آداب الفتيا .

فانظر رحمك الله كيف قسم المجتهد الذى ليس بمستقل إلى أربعة أقسام:

الأول: المطلق وهو الذى لم يقلد إمامه ولكن سلك طريقه فى الإجتهاد .

الثاني: المقيد وهو الذى سمى مجتهد التخريج .

والثالث: مجتهد الترجيح .

والرابع: مجتهد الفتيا .

وإنما جاء الغلط لأهل عصرنا من ظنهم ترادف المطلق والمستقل وليس كذلك لما قد عرفته والذى أدعيناه هو الإجتهاد المطلق لا الاستقلال بل نحن تابعون للإمام الشافعى ﷺ وسالكون طريقه فى الإجتهاد أمتثالاً لأمره ومعدودون من أصحابه وكيف يظن أن إجتهادنا

مقيد والمجتهد المقيد إنما ينقص عن المطلق بإخلاله بالحديث أو العربية وليس على وجه الأرض من مشرقها إلى مغربها اعلم بالحديث[1] والعربية منى إلا أن يكون الخضر أو القطب أو وليا لله تعالى فإن هؤلاء لم أقصد دخولهم فى عبارتى أهـ كلام الحافظ السيوطى ﷺ .

فانظر كيف نص على أنه مجتهد مطلق وأنه غير خارج عن تقليد الشافعى، وكذا قال العلامة السنوسى المالكى فى الإيقاظ إنه لا منافاة بين بلوغ رتبة الإجتهاد المطلق فى جميع الأبواب ومسائلها وتقليد الإمام فيها بموافقة رأيه والجريان على قواعده وأصوله قال ابن دقيق العيد كان القفال يقول للسائل سألتنى عن مذهب الشافعى أم عما عندى وقال هو وآخرون منهم تلميذه القاضى حسين لسنا مقلدين للشافعى بل وافق رأينا رأيه وقال ابن الرفعة لم يختلف إثنان فى أن ابن عبد السلام وتلميذه ابن دقيق العيد بلغا رتبة الإجتهاد وفى الطبقات لابن السبكى المحمدون الأربعة محمد ابن نصر ومحمد بن جرير وابن خزيمة وابن المنذر من أصحابنا قد بلغوا رتبة الإجتهاد المطلق ولم يخرجهم ذلك عن كونهم من أصحاب الشافعى المخرجين على أصوله المتمذهبين بمذهبه ولو فاق اجتهادهم اجتهاده بل قد أدعى من بعدهم من أصحابنا كالشيخ وغيره انهم وافق رأيهم رأى الإمام فتبعوه ونسبوا إليه لا أنهم مقلدون له فى ذلك فهؤلاء الأربعة وإن خرجوا عن رأيه فى كثير من المسائل لم يخرجوا عنه فى الأغلب فاعرف ذلك وإعلم أنهم فى أحزاب الشافعيه معدودون وعلى أصله فى الأغلب مخرجون وبطريقه مهتدون وبمذهبه متمذهبون أهـ .

قال السنوسى: فلا منافاة بين بلوغ الإجتهاد المطلق والتقليد للإمام فالتقليد إنما هو بالنسبة إلى الجريان على قواعده والتخريج على أصوله والاجتهاد بالنسبة إلى أستنباط الأحكام من أدلتها الموافق لرأيه غالبا أهـ .

(قلت): وتحقيق ذلك فى مذهب مالك أن الأئمة أصحاب الوجوه والتخريج فيه مثل القاضى عبد الوهاب والباجى وابن رشد وابن العربى والمازرى وعياض وأضرابهم بلغوا تبة الإجتهاد المطلق كما وصفهم به من ترجمتهم من الحفاظ ويصفهم به كل من عرف حالهم ومارس كتبهم بل فيهم من صرح بذلك وآخبر به عن نفسه وهو ظاهر لكل أحد مما لهم من

---

(١) أن كانت هذه المقالة صدرت منه بعد وفاة الحافظ السخاوى فقد شهد التاريخ بصدقه فيها فإنه لم يكن بمشارق الأرض ومغاربها من يساويه فى الحديث فضلا عن أن يكون اعلم به منه وإن كانت فى حياة الحافظ السخاوى فلا فإنه كان أقعد بفنون الحديث وأوسع أطلاعا على فنونه بسبب ملازمته للحافظ وسماعه عليه وعلى أقرانه المصنفات والأجزاء التى لم تيسر للحافظ السيوطى سماع عشر العشر منها بل لم يتيسر له سماع الكتب الستة بتمامها فيما اعلم فضلا عن غيرها وعلوم الحافظ السيوطى كانت موهبة من الله وفتحا أكثر منها تلقيا وأخذا مؤلفه

المسائل والأقوال التى استنبطوها من الدليل ولم يكن فيها نص عن الإمام ولا ما يقاس عليه منها وإنما أستخرجوها من الدليل على قواعده وأصول مذهبه ومع ذلك فهم مالكيون وأقوالهم سايرة بين المالكية ومنسوبه إلى مذهب مالك لا إلى مذهبهم الخاص وقد قال القاضى عبد الوهاب أوائل كتابه المقدمات فى الأصول بعد إبطال التقليد ما نصه فإن قيل فهذا خلاف ما أنتم عليه من دعائكم إلى مذهب مالك بن أنس وإعتقاده والتدين بصحته وفساد ما خالفه قلنا هذا ظن منك بعيد وإغفال شديد لأنا لا ندعو من ندعوه إلى ذلك إلا الى أمر قد عرفنا صحته وعلمنا صوابه بالطريق التى بيناها فلم نخالف بدعائنا إليه ما قررناه وعقدنا الباب عليه أهـ .

فبين أنه مجتهد وأن اجتهاده وافق اجتهاد مالك وكذا قال ابن عبد البر وابن العربى وأضرابهم وذلك ليس منحصرا فيهم ولا فى أهل عصرهم بل وصف بالأجتهاد من أئمة المالكية العدد الكثير فى كل عصر إلى المائة التاسعة والعاشرة وقد عد جماعة منهم العلامة السودانى فى كفاية المحتاج ومن قبله الحافظ السيوطى فى كتابه فى الإجتهاد بل ألف الشوكانى كتابه البدر الطالع فيمن وصف بالاجتهاد من بعد القرن السابع فى مجلدين وكل المذكورين فيه منسوب إلى أمام من الأئمة الأربعة فبان من هذا أن مقالة المتعصب جهل صرف وضعف ظاهر والله يرحمنا بمنه .

فساد مقالة التسولى فى منع المقلد من العمل بالحديث

نصوص مالك وأصحابه فى إيجاب العمل بالحديث وتحريم التقليد

المقلدون ممن اتخذوا احبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله

(فصل) قولى: قال التسولى فى شرح التحفة أن المقلد لا يعدل عن المشهور وأن صح مقابله وأنه لا يطرح نص إمامه للحديث وأن قال إمامه وغيره بصحته الخ، قول أبطل من أن يشتغل برده أو يهتم ببيان سقوطه فإن فساده معلوم بالضرورة من دين الإسلام لمن أزاح الله عن قلبه رين التقليد البالغ بصاحبه إلى هذا الحد المقوت وقد ألف العلماء قديما وحديثا فى رده وإبطاله وبيان فساده وضلاله ما أتوا به فى مجلدات وذكروا من الوارد فى ذمه ما أنزله الله فى كتابه وأوحاه على لسان رسوله ونطق به الصحابة والتابعون والأئمة المجتهدون والسلف الصالحون مما يلين له الحجر الصلد فلم تلن له قلوب المقلدة الجامدين والمتعصبة الجاهلين لما طبعوا عليه من الجهل والعناد وركب فى غرايزهم من ملاءمة الباطل

والفساد فلا يرجو العاقل فى تذكير هؤلاء فائدة تعود عليه من هدايتهم فإنهم لا يهتدون بل ولا يطمع فى إسماعهم ما ورد عن الله ورسوله من الزجر البالغ والنهى الشديد فإنهم صم لا يسمعون وغلف لا يفقهون فلا حيلة إلا فى ذكر نصوص العلماء والأئمة الذين أتخذوهم أربابا من دون الله وجعلوا أقوالهم ناسخة للشرائع السماوية وآراءهم ماحية للسنة النبوية فقد موها على الكتاب والسنة فى العمل بمنطوقها ومفهومها وعامها وخاصها ومتفقها ومعارضها وصحيحها وضعيفها بدون توقف ولا بحث ولا تمييز بين الصحيح والضعيف والمقبول والمردود بل العام منها مقبول على عمومه والمخصوص معمول به على خصوصه والمتعارض مقبول على تعارضه وتناقضه ونسبته إلى دين الله تعالى ولا يعمل بكلام رسوله ﷺ لا بعامه ولا بخاصه ولا بصحيحه ولا بضعيفه إلا إذا كان فيه تأييد أو شاهد لما ذهبوا إليه فإنه حجة ولو كان واهيا أو موضوعا بل وكلام الأئمة أنفسهم إذا وجد فيه الحث على إتباع السنة والعمل بها فإنه مردود مثلها وزايل عن قائله وصف الأمامة والقدوة فيها كان مالكا قائله غير مالك قائل الأقوال الأخرى كما قال العلامة الفلانى المالكى فى إيقاظ همم: أولى الأبصار بعد كلام له مع جهلة المقلدة مانصه: وإن وجد كتاباً من كتب إمامه المشهورة قد تضمن نصحه وذم الرأى والتقليد وحرض على إتباع الأحاديث المشهورة نبذه وراء ظهره وأعرض عن نهيه وأمره وأتخذه حجراً محجورا وجعل مختصرات المتأخرين سعيا مشكورا لتركهم الدليل وتعصبهم للتقليد وإعتقادهم أنه الرأى السديد أهـ . وإلا فقد قال ابن عبد البر فى العلم: أخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن قال حدثنا أبو عبد الله محمد بن أحمد القاضى المالكى قال حدثنا موسى ابن اسحاق قال حدثنا إبراهيم بن المنذر قال حدثنا معنى بن عيسى قال سمعت مالكا يقول إنما أنا بشر أخطئ وأصيب فانظروا فى رأيى فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوا به وكل مالم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه فكيف يتفق هذا مع قول التسولى وكل من وافقه عليه إن المقلد لا يطرح نص إمامه للحديث فما بالهم طرحوا نص إمامهم المؤيد بالكتاب والسنة ولم يعتبروه أصلا أليس هو من كلامه ليس مالك قائله هو صاحب تلك النصوص الأخرى وقائلها وقال ابن عبد البر أيضا ذكر ابن مزين عن عيسى بن دينار عن ابن القاسم عن مالك قال ليس كل ما قال رجل قولا وأن كان له فضل يتبع عليه يقول الله تعالى ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾(الزمر:١٨) وذكر الطبرى فى كتابه تهذيب الآثار له حدثنا الحسن بن الصباح البزار قال حدثنى إسحاق بن إبراهيم الحنينى قال: قال مالك قبض رسول الله ﷺ وقد تم هذا الأمر وإستكمل فإنما ينبغى أن تتبع أثار رسول الله ﷺ ولا يتبع الرأى وذكر ابن عبد البر أن رجلا جاء إلى مالك فسأله عن مسألة

فقال له قال رسول الله ﷺ كذا وكذا فقال الرجل أرأيت فقال مالك ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾(النور: ٦٣).

وقال الهيثم بن جميل: قلت لمالك بن أنس يا أبا عبد الله أن عندنا قوما وضعوا كتبا يقول أحدهم عن فلان عن عمر بن الخطاب بكذا وكذا وفلان عن إبراهيم ويأخذ بقول إبراهيم، قال مالك: وصح عندهم قول عمر . قلت: إنما هى رواية كما صح عندهم قول إبراهيم، قال مالك: هؤلاء يستتابون فإذا كان تارك قول عمر يستتاب فى رأى مالك فكيف بتارك قول الله ورسوله لقول من هو دون إبراهيم النخعى، قال الفلانى فى الإيقاظ بعد نقله فيكون عند مالك من أكفر الكفرة بحيث لا يستتاب بل هو زنديق أهـ . وقال ابن عبد البر ذهب مالك والشافعى ومن سلك سبيلهما من أصحابهما وهو قول الليث بن سعد والأوزاعى وأبى ثور وجماعة أهل الظاهر أن الاختلاف إذا تدافع فهو خطأ وصواب والواجب عند اختلاف العلماء طلب الدليل من الكتاب والسنة والإجماع والقياس على الأصول منها وذلك لا يعدم فإن إستوت الأدلة وجب الميل مع الأشبه بما ذكرنا بالكتاب والسنة فإذا لم يبن ذلك وجب التوقف ولم يجز القطع الابيقين فإن أضطر أحد إلى أستعمال شئ من ذلك فى خاصة نفسه جاز له ما يجوز للعامة من التقليد وأستعمل عند إفراط التشابه والتشاكل وقيام الأدلة على كل قول بما يعضده من قول ﷺ البر ما أطمأنت إليه النفس والأثم ما حاك فى الصدر فدع ما يريبك إلى مالا يريبك هذا حال من لا يمعن النظر وأما المفتون فغير جائز عند أحد ممن ذكرنا قوله أن يفتى ولا يقضى حتى يتبين له وجه ما يفتى به من الكتاب والسنة والإجماع أو ما كان فى معنى هذه الأوجه أهـ فهذا ابن عبد البر يحكى عن مالك وأتباعه أنه لا يجوز العدول عن الحديث وهذا التسولى يقول لا يجوز العمل به والعدول عن الرأى إليه نعوذ بالله من مقالته وقد قال ابن مسدى قد علم أن كل ما خالف الكتاب والسنة من أراء مالك فليس بمذهب له بل مذهبه ما وافق الكتاب والسنة كما هو مذهب الشافعى أهـ .

ونقل الحافظ فى الفتح عن ابن بطال المالكى أنه قال فى شرح البخارى له لا عصمة لاحد إلا فى كتاب الله وفى سنة رسوله أو فى إجماع العلماء على معنى أحدهما أهـ ونقل الإيقاظ عن كتاب الجامع من العتبية لا يجوز مخالفة نص الحديث إلا إذا خالف عمل أهل المدينة أهـ وقال الشاطبى فى كتاب الإجتهاد من الموافقات المجتهدون بالنسبة إلى العامى يعنى المقلد كالدليلين بالنسبة إلى المجتهد فكما يجب على المجتهد الترجيح أو التوقف كذلك المقلد ولو جاز تحكيم التشهى والأغراض فى مثل هذا لجاز للحاكم وهو باطل بالإجماع قال وأيضا فإن فى مسائل الخلاف ضابطا قرآنيا ينفى أتباع الهوى جملة وهو قوله تعالى

﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾ (النساء: ٥٩).

وهذا المقلد قد تنازع فى مسألته مجتهدان فوجب ردها إلى الله والرسول وهو الرجوع إلى الأدلة الشرعية وهذا أبعد من متابعة الهوى والشهوة أهـ وقال أيضا موضع الخلاف موضع تتنازع فلا يصح أن يرد إلى هوى النفوس وإنما يرد إلى هوى الشريعة وهى تبين الراجح من القولين فيجب أتباعه لا الموافق للغرض أهـ. وقال العلامة السنوسى فى بغية المقاصد الفصل الثالث فى نصوص القائلين بالتفصيل بين ما علم دليله ومالم يعلم فما علم دليله من أقوال مقلده تبعه فيه وما جهل أو خالف تبع الدليل أو توقف وعلى هذا جم غفير من محققى أئمة المذهب وشهرة بعضهم فقد قال القرافى فى الأحكام المشهور من مذهب مالك إمتناع التقليد أهـ وأشار إلى بيانه ووجه دليله الإمام أبو إسحاق الشاطبى قائلا فالواجب علينا أن نقف مع الاقتداء بمن يمتنع عليه الخطأ ونقف عن الاقتداء بمن يجوز عليه إذا ظهر فى الاقتداء به إشكال بل نعرض ما جاء عن الأئمة على الكتاب والسنة فما قبلاه قبلناه ومالم يقبلاه تركناه وما علمناه عملنا به إذ قام لنا الدليل على إتباع الشارع ولم يقم لنا الدليل على اتباع أقوال الفقهاء وأعمالهم إلا بعد عرضها وبذلك وصى شيوخهم وأمروا به قال ونكون بذلك متبعين لأثارهم مهتدين بهديهم خلافا لمن تعرض عليه الأدلة ويجمد على تقليدهم فيما لا يصح فيه تقليدهم على مذهبهم والأدلة الشرعية والأنظار الفقهية تذمه وترده وتحمد من تحرى وأحتاط وتوقف عند الأشتباه وأستبرأ لدينه وعرضه قال الشيخ زروق بعد نقل كلام الشاطبى وما اشتمل عليه من نقول الأئمة ما نصه قد فهمنا من كلام هؤلاء الأئمة أن كل من قلد واحداً من العلماء المجتهدين فى نازلة من النوازل بعد ظهور كون رأى ذلك الإمام مخالفا نص كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس جلى عند القائل به وعلم المقلد النص المذكور فصمم على التقليد فهو كاذب فى دعواه الاقتداء بالإمام المذكور وكاذباً فى تقليده إياه إياه بل هو متبع لهواه وعصبيته والأئمة كلهم بريئون منه فهو مع الأئمة بمنزلة أحبار أهل الكتاب مع أنبيائهم قال فقد عوى أحبار أهل الكتاب الذين كذبوا محمداً ﷺ كونهم على دين موسى وعيسى وجميع الأنبياء صلوات الله عليهم بريئون من هؤلاء الأحبار وهم مكذبون بجميع الأنبياء صلوات الله عليهم وهكذا شأن من جمد على التقليد لأحد من الأئمة الأربعة فى مسألة خالف ذلك المجتهد أحد الأصول المذكور وعلم المقلد المذكور أن رأى الإمام المشهور خالف أصول الشريعة فصمم على التقليد فهو كاذب فى دعواه التقليد ومخالف لإمامه بل هو مخالف للأئمة الأربعة لأن كل واحد منهم قد حذر أصحابه من مخالفة الأصول الشرعية المذكورة فالأئمة بريئون منه وهو برئ منهم وهو مبتدع متبع هواه ضال مضل لا يشك كل

مسلم فى ذلك أهـ كلام هذا الإمام ﷺ وقال القرافى لا يجوز تقليد الإمام فى مسألة ضعف مدركه فيها ولو لقلده فى غيرها فالمالكى لا يجوز له تقليد مالك فى حكم ضعف مدركه فيه وإنما يقلده فيما وافق فيه الدليل أو قوى دليله على دليل غيره أهـ فهذه نصوص مالك وأئمة مذهبه تنادى بمناقضة ما نقله المتعصب عن التسولى وموافقيه على تلك المقالة المقوتة المنابذة لأصل دين الإسلام فإن . كانوا مقلدين لهم فهذه أوامرهم باتباع الكتاب والسنة ونبذ ما خالفهما من الرأى فليتبعوها وليقلدوهم فيها كما قلدوهم فى آرائهم وإلا فهم مثل من قال فيهم الحق ﷻ: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ﴾(التوبة: ٣١) . فقد روى الترمذى وابن جرير من طريق عبد السلام بن حرب عن غطيف بن أعين عن مصعب بن سعد عن عدى بن حاتم أنه أتى رسول الله ﷺ وهو يقرأ هذه الآية اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله قال فقلت إنهم لم يعبدوهم فقال بلى إنهم حرموا عليهم الحلال وأحلوا لهم الحرام فاتبعوهم فذلك عبادتهم إياهم قال الترمذى حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث عبد السلام بن حرب وغطيف ليس بمعروف أهـ قلت غطيف ذكره ابن حبان فى الثقات والحديث لم ينفرد به عبد السلام ابن حرب كما يفهم من قول الترمذى أنه لا يعرفه إلا من حديث فقد ورد من غير طريقه أخرجه الواقدى فى كتاب الردة له حدثنى أبو مروان عن أبان بن صالح عن عامر بن سعد عن عدى ابن حاتم به وعن الواقدى أسنده ابن سعد فى ترجمة عدى بن حاتم من الطبقات وله طريق ثالث فذكر الحافظ الزيلعى فى تخريج أحاديث الكشاف أن ابن مردويه خرجه فى تفسيره من حديث عمران القطان ثنا خالد العبدى عن صفوان بن سليم عن عطاء بن يسار عن عدى بن حاتم به وجاء هذا التفسير عن جماعة من السلف منهم حذيفة ابن اليمان وهو مروى عنه من طرق متعددة فى تفسير ابن جرير وغيره وعبد الله بن عباس والحسن والسدى وأبو البخترى وكلها مسنده فى تفسير ابن جرير وقال ابن عبد البر فى العلم فى باب فساد التقليد قد ذم الله تبارك وتعالى التقليد فى غير موضع من كتابه فقال ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ﴾(التوبة: ٣١) وروى حذيفة وغيره قالوا لم يعبدوهم من دون الله ولكنهم أحلوا لهم وحرموا عليهم فاتبعوهم ثم ذكر من حديث عدى وأسند الأثر عن حذيفة وأبى البخترى وكذا قال ابن العربى وجماعة لا يحصون إن أهل الجمود على التقليد بعد إستبانة الدليل على خلاف قول المقلد داخلون فى هذه الآية .

(فان قلت): فى الحديث أحلوا لهم الحرام وحرموا عليهم الحلال وليس حال المقلدة مع أئمتهم كذلك .

التعصب للتقليد يؤدى إلى الكفر عياذاً بالله تعالى وحكاية فى ذلك

(قلت): بل حالهم كذلك وأشد من ذلك فأنا لم نر قولا لإمام خالف فيه صريح السنة لعذر من الأعذار المبيحة له ذلك والمانعة غيره من تقليده فيه ككونه لم يبلغه الحديث أو لم يصح عنده وصح عند غيره لوقوفه من طرقه على ما لم يقف عليه الإمام أو ضعف مدركه ضعفا بينا من جهة النظر والاستدلال إلا وجمد المتعصبون على القول به ونصرته ورد ما خالفه بكل طريق وسبيل ولو أدى الحال إلى الكذب واستعمال الحيل وصرف الأدلة والألفاظ إلى ما لم تدل عليه فى عرف ولا لغة كما سلكه المتعصب فى هذه المسألة وهى من باب تحريم الحلال بل أشد من ذلك لأنه جعل الفعل المسنون الذى فعله رسول الله ﷺ وواظب عليه طول حياته وأخبر أنه من سنن الأنبياء والمرسلين وأن الله يحبه مكروها قبيحاً مذموما أشد الذم مذموما فاعله وناصروه والداعى إليه ذما بليغا مقرونا بالتعدى والكذب عليه بل بالبهتان والأزدراء به كل هذا إنتصارا لما فهموه من رواية ابن القاسم الذى أتخذوه ربا من دون الله كما قال النبى ﷺ بل فى مذاهب المقلدة من عين المنصوص عليه فى الحديث الكثير الذى لو تتبع لجاء منه جزء مفرد كامل وهذا لحم السباع يقول فيه النبى ﷺ (كل ذى ناب من السباع ومخلب من الطير فهو حرام) ويقول المالكية: أنه حلال بيد أنه مكروه، وهذه لحوم الخيل أحلها الشارع وحرمتها المالكية وكم لهذا من نظير أفليس هو تحريم الحلال وإحلال الحرام المذكور فى الحديث ولو فتح باب المناظرة مع هذا الضرب لأفضى الحال إلى تسويد مجلدات ولكن البحث معهم ضايع، كما قال سلطان العلماء عز الدين بن عبد السلام فى قواعده الكبرى ونقله عنه المواق فى شرح المختصر لدى قول خليل كجماعة فى باب سجود التلاوة بعد ذكره مخالفة مالك لحديث ما اجتمع قوم فى بيت من بيوت الله يتلون كتاب الله الحديث ونصه قال عز الدين بن عبد السلام فى قواعده: من العجب العجيب أن يقف المقلد على ضعف مأخذ إمامه وهو مع ذلك يقلده كأن إمامه نبى أرسل إليه وهذا نأى عن الحق وبعد عن الصواب لا يرضى به أحد من أولى الألباب بل تجد أحدهم يناضل عن مقلده ويتحيل لدفع ظواهر الكتاب والسنة ويتاولها وقد رأيناهم يجتمعون فى المجالس فاذا ذكر لأحدهم خلاف ما وطن عليه نفسه تعجب منه غاية التعجب لما ألفه من تقليد إمامه حتى ظن أن الحق منحصر فى مذهب إمامه ولو تدبر لكان تعجبه من مذهب إمامه أولى من تعجبه من مذهب غيره فالبحث مع هؤلاء ضايع مفض إلى التقاطع والتدابر من غير فائدة يجديها فالأولى ترك البحث مع هؤلاء الذين إذا عجز أحدهم عن تمشية مذهب إمامه قال

لعل أمامى وقف على دليل لم أقف عليه ولا يعلم المسكين أن هذا مقابل بمثله وتفضيل لخصمه بما ذكره الدليل الواضح فسبحان الله ما أكثر من أعمى التقليد بصره حتى حمله على مثل ما ذكرته وفقنا الله لأتباع الحق أينما كان وعلى لسان من ظهر أهـ وحدثنى بعض أئمة هذا العصر علما وولاية أنه ناظر بعض المتعصبة فى مسألة إلى أن قال ذلك المتعصب ونعوذ بالله من ذكر مقالته قبل حكايتها ما قاله الله ورسوله (أضعه تحت قدمى) وما قاله خليل أجعله فوق رأسى وناظرت بعضهم فى مسألة خالف ابن القاسم فيها نص الحديث وجعلت أذكر له أدلتها فلما عجز صار يصيح ويقول ما هذا أتدعونا إلى الكفر أتدعونا إلى العمل بالحديث ومخالفة المذهب وهكذا يقول المتعصب فى آخر رسالته إن القبض مختلف فيه فى المذهب والأرسال لم يختلف فيه فالورع فى دينه ينبغى له أن يأخذ ما أتفق عليه ويترك ما إختلف فيه، فانظر إلى هذا الكلام الملعون الذى يجعل فيه ترك السنة من الورع فى الدين، وقد حكى العلامة الفلانى فى أواخر كتابه "أيقاظ همم أولى الأبصار" بعضا من هذه المقالات الشنيعة الواقعة من متعصبة عصره ومن قبلهم فهذا الضرب من المقلدة لا يشك مسلم أنهم أتخذوا أئمتهم أربابا من دون الله فإنا لله وإنا إليه راجعون .

خطأ التسولى على ابن الصلاح أو كذبه عليه

(فصل) وقول التسولى وقد صرح بذلك ابن الصلاح وغيره لا يخلو أن يكون من الكذب على ابن الصلاح أو الخطأ فى فهم المراد من كلامه البتة فإن ابن الصلاح ما قال هذا ولا نطق بما يقاربه بل أعاذه الله أن يصدر منه مثله فإنه من أعاظم الأئمة وأساطين حفاظ الشريعة بل كلامه صريح فى رده فقد قال العلامة السنوسى فى بغية المقاصد قال الشيخ تقى الدين ابن الصلاح إذا ثبت حديث على خلاف قول المقلد وفتش فلم يجد له معارضا وكان المفتش له أهلية فإنه يترك قول صاحب المذهب ويأخذ بالحديث ويكون حجة للمقلد فى ترك مذهب مقلده أهـ وللنووى فى شرح المهذب مثله أهـ فكيف يزعم التسولى أن ابن الصلاح صرح بمثل مقالته الخبيثة وكأنه فهم ذلك من عبارة نقلها عنه ابن فرحون ونقلها عن ابن فرحون الحطاب فى شرح المختصر فى باب القضاء عند قول خليل مجتهد أن وجد وإلا فامثل مقلد يحكم بقول مقلده فقال قال ابن فرحون فصل يلزم القاضى المقلد ... إلى أن قال ابن الصلاح فى كتاب "أدب المفتى والمستفتى": إعلم أن من يكتفى بأن يكون فى فتياه أو علمه موافقا لقول أو وجه فى المسألة أو يعمل بما شاء من الأقوال والوجوه من غير نظر فى الترجيح فقد جهل وخرق الإجماع وسبيله سبيل الذى حكى أبو الوليد الباجى عن بعض فقهاء أصحابه

أنه كان يقول الذى لصديقى على إذا وقعت له حكومة أن أفتيه بالرواية التى توافقه وحكى الباجى عمن يثق به أنه وقعت له واقعة فأفتى فيها وهو غائب من فقهائهم يعنى المالكية بما يضره فلما عاد سألهم فقالوا ما علمنا أنها لك وأفتوه بالرواية الأخرى التى توافقه قال الباجى وهذا لا خلاف فيه بين المسلمين ممن يعتد به فى الأجماع أنه لا يجوز قال ابن الصلاح فإذا وجد من ليس أهلا للتخريج والترجيح بين إختلاف أئمة المذهب فينبغى أن يفزع فى الترجيح إلى صفاتهم الموجبة لزيادة الثقة بآرائهم فيعمل بقول الأكثر والأروع والأعلم فإذا أختص أحدهم بصفة أخرى قدم الذى هو أحرى منهما بالإصابه فالأروع الأعلم مقدم على الأروع العالم وكذا إذا وجد قولين أو وجهين ولم يبلغه عن أحد من أئمة المذهب بيان الأصح منهما أعتبر أوصاف ناقليهما أو قائليهما أهـ وهذا لا يفهم منه ما عزاه التسولى إليه فضلا عن أن يكون مصرحا به بل هو صريح فى نقيض ما حكاه عنه كما هو ظاهر والله الموفق .

نقل المتعصب لكلام ابن عبد البر وتجهيله فى الاستدلال به من وجوه

(فصل) وقوله بل قال ابن عبد البر فى التمهيد إذا ظفر بحديث يتعلق بالأحكام فإن كان من المقلدين لم يلزمه السؤال عنه وإن كان من المجتهدين لزمه سماعه ليكون أصلا فى إجتهاده ذكره الماوردى والرويانى قالا وعلى متحمل السنة أن يرووها إذا سئل عنها ولا تلزمه روايتها إذا لم يسئل عنها إلا أن يجد الناس على خلافها أهـ فيه رد على المتعصب من وجوه .

(الوجه الأول): قوله لم يلزمه السؤال عنه يريد إذا سمع الحديث ولم يثبت عنده ضعف مدرك إمامه فيما هو مقابله أو عدم وصوله إليه فإنه والحالة هذه باق على ظنه وإعتماده على أن لإمامه دليلا فيما تمسك به أما إذا ثبت عنده مخالفة الإمام للحديث فقد وجب السؤال عليه للعمل به كما نص عليه ابن عبد البر فى غير موضع من كتبه ومسألة الوضع ثبت عند من ألف فيها أن الإمام برئ من القول بالإرسال فضلا عن أن يكون ضعف مدركه فيه فوجب عليه نصرة السنة وتبيين الحق من مذهبه الحديث .

(الوجه الثانى): أن ما قاله ابن عبد البر أن ثبت عنه فهو فى حق المقلد الصرف لا فى حق المرجح لإن المرجح يجب عليه النظر فى الدليل ليحكم بأرجحية أحد القولين إذ لو منع من النظر فى الحديث لبطل الترجيح وهو باطل كما قدمناه .

(الوجه الثالث): أنه قال ولا تلزمه روايتها إذا لم يسأل عنها إلا أن يجد الناس على خلافها أى فتلزمه حينئذ والمؤلفون فى الوضع قد وجدوا الناس على خلاف السنة وخلاف مذهب مالك أيضا فلزمهم أن يبينوا للناس سنة نبيهم ومذهب إمامهم فكلام ابن عبد البر على المتعصب لا له كما تراه واضحا جليا وبالله التوفيق .

إقرار المتعصب على نفسه بالضلال من حيث لا يشعر لفرط غباوته

(فصل) وقول المتعصب فيخاف عليهم من الضلال عند الأخذ منه ولذا روى خليل الخ فيه أمران :-

(الأول): أن المتعصب أول داخل فى الضلال الذى حكم به على المقلد الآخذ للأحكام من الحديث لأنه مقلد أخذ حكم الإرسال من الحديث على ما أداه إليه فهمه القاصر وكل من أخذ الحكم من الحديث إذا كان مقلداً فهو عند المتعصب ضال فالمتعصب عند نفسه ضال (فإن قال) لم آخذ الحكم من الحديث وإنما أوردته دليلا لمذهبى . (قلنا) وكذلك المرجحون لم يأخذوا حكم الوضع من الحديث وإنما أوردوه دليلا لمذهبهم بيد أنهم صادقون فيما نسبوه إلى مذهب مالك ومتمسكون بصريح الأحاديث وأنت كاذب فيما نسبته إلى الحديث وجاهل بمذهب مالك .

(الأمر الثانى): أن قوله روى خليل فى جامعه جهل منه باصطلاح أهل الحديث فإن روى تقال لمن أستخرج الحديث باسناده لا لمن أتى به معلقا كما يقال فى معلقات البخارى ذكره تعليقا ولا يقال رواه تعليقا ولو قيل ذلك فى حق البخارى لكان له وجه باعتبار أن الحديث مروى له بإسناده لأنه لا يعلق فى الصحيح إلا ما وقع له مسندا فيه أو فى غيره والشيخ خليل ليس من أهل الرواية ولا كان فى عصرها ولئن كان من أهلها وفى عصرها فرضا فالواقع أنه لم يسند أثر سفيان فى جامعه ومن هنا تعلم أن الرجل أجهل الناس بالحديث .

جهله باصطلاح أهل الحديث وقول ابن وهب كل صاحب حديث ليس له إمام فى الفقه فهو ضال وإبطال الاستدلال به من وجوه

(فصل): وقوله ولذا قال ابن وهب كل صاحب حديث ليس له إمام فى الفقه فهو ضال الخ إستدلال باطل من وجوه :-

(الوجه الأول): أن مراد ابن وهب بصاحب الحديث من كان همه الرواية والسماع وجمع الطرق الكثيرة وطلب العالى والنازل والمتون الغريبة وغير ذلك مما تعمق فيه محدثوا عصر ابن وهب ومن بعدهم إلى المائة السادسة والسابعة مع الإعراض عن تفهم معانيه ومعرفة فقهه والتضلع من علوم الآلة أو معرفة ما يكفى منها لفهم المراد من الحديث وأخذ الحكم منه فمن كان هذا حاله إذا وقع له حديثان متعارضان بحسب الظاهر كحديث أيما إهاب دبغ فقد طهر مثلا مع حديث لا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب وحديث من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له مع ما صح أنه ﷺ كان إذا سأل عن طعام فلم يجد قال إذا أنا صائم وأمر بصيام عاشوراء عند منتصف النهار وأمثال هذا تحير ولم يدر كيفية الجمع بينهما كما أنه قد يتعارض عنده الحديثان ويكون أحدهما منسوخا فلا يعرفه ولا ما يدل على نسخه من غيره وقد يكون المراد من الحديث المجاز فيحمله على الحقيقة كما روى أن بعض المحدثين روى عن النبى ﷺ أنه نهى أن يسقى الرجل ماءه زرع غيره فقال جماعة ممن حضر قد كنا إذا فضل لنا ماء فى بساتيننا سرحناه إلى جيراننا ونحن نستغفر الله ولم يفهموا أن المراد وطئ الحبلى من السبايا ومن هنا نشأت لهم أو هام فى الصفات حتى وردت عنهم فى التشبيه والتجسيم طامات ولكن وجود هذا الضرب مع قلته فى الأزمان المتأخرة التى أنتشرت فيها علوم الآلة لايكون سببا فى منع الجميع من العمل بالحديث وأخذ الأحكام منه والترجيح منه والترجيح به حتى يكون مانعا لمثل ابن عبد البر وعياض وابن القطان بل وللمتأخرين الذين ألفوا فى القبض من الترجيح به وأخذ الأحكام منه فلا يأخذ كلام ابن وهب على عمومه إلا جاهل أو متعصب .

(الوجه الثانى): أن مراده أيضاً بالإمام فى الفقه ما يشمل فقاهة النفس الكافية فى استنباط الأحكام من الأدلة على الوجه الصحيح وإن لم يكن هناك إمام فإن الصحابة والتابعين جلهم أصحاب حديث ولا يعرف لأحد منهم إمام فى الفقه بالمعنى المعروف الآن وكذلك الأئمة الأربعة وبقية المجتهدين كانوا أصحاب حديث ولم يكن لهم فى الفقه إمام ولو كان لهم لزال عنهم وصف الإجتهاد وكانوا مقلدين ومن كان له منهم إمام فإنما كان يأخذ عنه آثار السلف وفتاويه فى النوازل التى لم يرد فيها خبر ولا أثر لا ليقلده فيها بل ليهتدى منها إلى طريق الإستنباط والإستدلال وهكذا كان حال مالك مع ابن هرمز وربيعة وابن شهاب وكذلك أبو حنيفة مع شيوخه وأحمد مع الشافعى، وقد لامه إنسان يوماً فى حضور مجلس الشافعى وتركه مجلس سفيان ابن عيينة فقال له: إنه أحمد؛ أسكت فإن فاتك حديث بعلو تجده بنزول ولا يضرك وأن فاتك عقل هذا الفتى أخاف أن لا تجده، فبين أحمد كان يأخذ

عن الشافعي كيفية الإستنباط وتحصيل الفقاهة بالحديث وهذا قد أستوى فى أصله المتأخرون مع الأئمة بل ربما وجد فى المتأخرين من أربى فيه على بعض المتقدمين لأستكمال الفن فى زمانهم وبلوغه إلى الغاية التى لم يبلغ عشرها فى زمان الأقدمين فكيف يحتج بكلام ابن وهب أو ينزل على من هذه صفته .

(الوجه الثالث): أن الضلال فى كلامه بمعنى الحيرة لا بمعنى الضلال الذى هو ضد الهداية كما صرح بذلك فى قوله أكثرت من الحديث فحيرنى ولو أراد الضلال الذى هو ضد الهداية لدخل فيه الصحابة والتابعون لأنهم أصحاب حديث ليس لهم فى الفقه إمام وهذا ضلال

الإمام الشافعي له منة على جميع من جاء بعده من العلماء المجتهدين وغيرهم

(الوجه الرابع): أن هذا صدر من ابن وهب قبل تدوين علم الأصول وإن دونه الشافعي في زمانه فهو لم يشتهر إلا بعد عصرهما وباشتهاره سهل الخطب على الناس وزالت عنهم الحيرة التى وقع فى مثلها ابن وهب ولهذا كان للإمام الشافعي ﷺ منة عظيمة على جميع من جاء بعده من العلماء لأنه فتح لهم باب الإجتهاد ومهد لهم طريق الاستنباط وأزاح عنهم بعلم الأصول كل ما يعرض عند العمل بالكتاب والسنة من وقفة وإشكال فأمن الله به من الحيرة كل من أجاد هذا الفن وأحكم مسائله وأصحابنا الذين أحتجوا لأرجحية القبض على الإرسال بالأحاديث ممن ضرب لهم بالسهم الوافر فيه فلا يعترض عليهم بكلام ابن وهب الذى لم يكن هذا العلم موجوداً فى عصره .

(الوجه الخامس): أن القضية التى ذكرها ابن وهب يسميها المناطقة قضية كاذبة لأن بعض أهل الحديث ممن ليس له إمام فى الفقه غير ضال كالصحابه والأئمة المجتهدين ولأنه أخطى فى قياسة جميع الناس على نفسه لوجود الفارق المحقق بتباين العقول وفوق كل ذى علم فلا يلزم من حيرته هل عند أكثاره من الحديث أن يتحير غيره حتى تكون قضيته الكلية صادقة فقد وجدنا من الحفاظ من كان يحفظ ألف ألف حديث فلم يقل أنها حيرته ولا كان له فى الفقه إمام يرشده .

(الوجه السادس): أن كلام ابن وهب فيمن أكثر من الأحاديث وأراد أستنباط الأحكام منها وأصحابنا ليس حالهم كذلك فإنهم ما أكثروا من الأحاديث حتى تحيرهم ويضلون إنما هى مسألة أخذ بها أمامهم فبينوا دليلها وجمعوا الأحاديث الواردة فيها فهم

مقلدون لا مجتهدون وإنما يستدل بكلام ابن وهب لو كان صحيحاً هل رفض المذاهب كلها وإستقل لنفسه بالإجتهاد وأين هذا من صنيع أصحابنا لو كان متدبراً .

تدليس غريب اخترعه المتعصب فى رسالته

(فصل): وقوله : وأنظر ما قاله ابن وهب الواصل إلى رتبة الإجتهاد الخ ثم قال بعده إنتهى هو من تدليسه الذى نبهتك سابقاً على أنه إخترعه للتمويه والتشويش وأكد ذلك هنا بقوله عقبه فقد بان لك مما ذكرناه من النصوص ليكون ما قبل إنتهى من قوله تعلم جرأة المدعين ألخ داخلا فى نصوص العلماء لا من كلامه هو وكفى بهذا دليلا على سخافته وعدم ديانته وأمانته فإن مثل هذا التدليس المكشوف لا يستعمله ظانا رواجه إلا من أعماه التعصب والجأه العناد إلى نصرة الباطل وترويج الضلال فرفع جلباب الحياء عن وجهه ولم يبال بمثل هذه السقطات المخزيات فالحمد لله الذى عافانا مما أبتلاه به وفضلنا على كثير من خلقه تفضيلا . كيف ؟

(قلت): وإمامهم فى الفقه الرسول ﷺ وكفى به معلماً ورسولاً بالنسبة للصحابة وأما التابعون .

كذب المتعصب أيضاً ، ودليل عظيم على غباوته

(فصل): وقوله : فقد بان لك مما ذكرناه من نصوص العلماء أن المقلد ولو كان مجتهد مذهب لا يعدل عن مشهور مذهب إمامه إلى الحديث، فيه أمران :ـ

(الأمر الأول): الكذب الصراح فإنه لم يتقدم فى نص من النصوص التى ذكرها هذا المعنى أصلا وأنما تقدم فى كلام التسولى أن المقلد لا يعدل عن مشهور المذهب وفرق بين المقلد المذكور فى كلام التسولى وبين المقلد الموصوف بالإجتهاد المذهبى الذى زاده المتعصب من عنده وزعم أنه تقدم فى نصوص العلماء فأنظر إلى هذا الكذب المزوج بالتهور .

(الأمر الثانى): الجهل الذى يدرك قبحه عوام الناس وغفلتهم فإن المجتهد المذهبى إذا كان مقيداً بالمشهور ملزوما أن لا يخرج عنه فما فائدة اجتهاده وفى أى شئ يجتهد وما الفرق حينئذ بينه وبين المقلد غير المجتهد بل ما وصف ذاك بالإجتهاد إلا لكونه يصحح ويضعف ويرجح ويشهر وليس ذلك إلا بالنظر فى المرجحات التى منها الدليل وإلا كان مرحجاً بغير مرجح وهو باطل وأيضاً المشهور وما وجد إلا بعد تشهير المجتهد فإذا كان لزاما

للمجتهد أن لا يخرج عن المشهور لزم منه الدور وهو محال وقد قال الشاطبى فى الموافقات فى الكلام على المسئلة الثالثة من كتاب الإجتهاد ما لفظه اختلاف العلماء بالنسبة إلى المقلدين كأختلاف الأدلة بالنسبة إلى المجتهدين قال فتعارض الفتوتين عليه كتعارض الدليلين على المجتهد فكما أن المجتهد لا يجوز فى حقه أتباع الدليلين ولا أتباع أحدهما من غير أجتهاد ولا ترجيح كذلك لا يجوز للعامى أتباع المفتيين معاً ولا أحدهما من غير أجتهاد ولا ترجيح أهـ . وقال أيضاً المجتهدون بالنسبة إلى العامى كالدليلين بالنسبة إلى المجتهد فكما يجب على المجتهد الترجيح أو التوقف كذلك المقلد ولو جاز تحكيم التشهى والأغراض فى مثل هذا لجاز للحاكم وهو باطل بالإجماع . أهـ .

التقليد لا يكون فيما دليله قطعى

(فصل): وإذ قد بينا فساد تفاصيل هذه المقدمة فلنبين لك وجه فسادها من أصلها وأنها مبنية على جهل ومغالطة وذلك أن المقلد يلزمه أتباع المجتهد فيما يقع عليه فيه وصف الإجتهاد الذى هو أستفراغ الوسع فى تحصيل حكم ظنى أما الحكم القطعى الذى لا يتوقف على أستنباط فالمقلد والمجتهد فيه متساويان فإذا صح الخبر وكان قطعى الدلالة وجب الأخذ به على المقلد من غير التفات إلى رأى المجتهد قال ابن أبى الأصبغ الأندلسى:

والأجتهاد إنما يكون ... فى كل ما دليله مظنون
أما الذى فيه الدليل القاطع ... فهو كما جاء ولا منازع

وقال القرافى فى الأحكام ضابط المذاهب التى تقلد فيها الأئمة خمسة أشياء لا سادس لها: الأحكام الشرعية الفروعية الأجتهادية وأسبابها وشروطها وموانعها والحجج المثبتة للأسباب والشروط والموانع، ثم فصل ذلك إلى أن قال: ومعنى التقليد فى الأسباب والشروط والموانع التقليد فى كونها أسباباً وشروطا وموانع لا فى وقوعها فصرح بأن الإجتهاد إنما يكون فى الفروع الأجتهادية المدركة بالأجتهاد وأما ما هو منصوص عليه فى الحديث كسنيه وضع اليمين على الشمال فأمر بين واضح لا يحتاج إلى أستنباط ولا يتوقف على أجتهاد حتى يلزم المقلد بأتباع المجتهد فيه ويحذر من العمل بالحديث فى مثله ولو كان الأمر كذلك لمنع من العمل بكل ما يبلغه من الأحاديث فى الترغيب والترهيب والآداب ومكارم الأخلاق حتى يعلم رأى الإمام فى ذلك كله لأحتمال أن يكون شئ منه منسوخا أو معارضا أو مؤولا كما احتمل أن تكون هذه السنة منسوخة أو معارضة ولوجب إيقاف جميع

المقلدين عن اتباع سنن رسول الله ﷺ والأهتداء بهديه إلا ما كان منصوصا عليه فى كتب الفقه ويحرم عليهم أيضا النظر فى مثل كتاب الترغيب والترهيب ورياض الصالحين وأذكار النواوى ونحوها من الكتب الجامعة للآداب وفضائل الأعمال لأن التقليد لازم فى جميع ذلك وأصحاب تلك الكتب لم يتعرضوا لراى الأئمة فى أكثر ما أوردوه فلو نظر فيها وعمل بشئ مما فيها من غير أن يعلم رأى إمامه فى ذلك لكان ضالا على هذا المذهب، وكذلك يبطل علم التصوف وسلوكه الذى هو فرض عين لان أصوله أخذت من الكتاب والسنة ولم تؤخذ عن مالك وأبى حنيفة، وهكذا الحال فى جميع ما لم ينقل فيه نص عن المجتهدين والمقصود أن إعتقاد لزوم التقليد فى كل شئ حتى ما ليس هو من قبيل الإجتهاد جهل وفساد مؤد إلى إبطال جل الشريعة لو عمل بمقتضاه، وحينئذ فمقدمة المتعصب باطلة من أصلها ومبينة على جهل ومغالطة أريد بها تقوية الطعن الآتى فى الأحاديث تفصيلا بهذا الطعن المقدم أجمالا لأنه تيقن بوجود من لم يقبل منه الطعن فى أحاديث الموطأ والصحيحين لإجماع الأمة على صحتها فقدم هذا الطعن المجمل ليتوقف عن العمل بها ولو مع إعتقاده صحتها لأنه يخاف على نفسه إن عمل بها أن يكون ضالا كما قدمه له فى هذه المقدمة فانظر إلى هذه المحاربة لسنن رسول الله ﷺ ثم أحكم على صاحبها بما تسمح به غيرتك على دينك والله يرحمنا بمنه ويحمينا من الوقوع فى مثل هذا بكرمه وفضله آمين .

البحث الأول طعن المتعصب فى حديث وائل والرد عليه من وجوه

(فصل) قال المتعصب: البحث الأول فى أدلة القائلين بالقبض وبيان ما فيها من الاعتراض والطعن ثم قال: ما ذكروه من الأحاديث ليس فيه حديث صحيح سالم من الطعن كما سترى، وأبدأ بما رواه الشيخان وهو حديثان روى كل منهما حديثا غير حديث الآخر وأنا أبدأ بالكلام على حديث مسلم لكونه أقل من الكلام على حديث البخارى فأقول حديث مسلم أخرجه عن وائل ولفظه حدثنى زهير بن حرب ثنا عفان ثنا همام ثنا محمد بن جحادة حدثنى عبد الجبار بن وائل عن علقمة بن وائل ومولى لهم أنهما حدثاه عن أبيه وائل بن حجر أنه رأى النبى ﷺ رفع يديه حين دخل الصلاة كبر وصف همام حيال أذنيه ثم التحف بثوبه ثم وضع يده اليمنى على اليسرى فلما أراد أن يركع أخرج يديه من الثوب ثم رفعهما ثم كبر فركع فلما قال سمع الله لمن حمده رفع يديه فلما سجد سجد بين كفيه وهذا الحديث معلول من ثلاثة اوجه أثنان من جهة الاسناد وواحد من جهة المتن فالأول: هو الانقطاع وإيضاح ذلك أن هذا الحديث رواه عبد الجبار بن وائل عن أخيه علقمة ومولى لهم

والمعتبر رواية علقمة وأما المولى فهو مجهول لا عبرة به وعلقمة قال النووى فى تهذيب الأسماء قال يحيى بن معين: رواية علقمة بن وائل وأخيه عبد الجبار عن أبيهما مرسلة لم يدركاه، وكذا قال فى تهذيب التهذيب، وقد صرح أبو داود فى سننه بأن عبد الجبار لم يدرك أباه، ونصه فى باب رفع اليدين حدثنى محمد بن جحادة حدثنى عبد الجبار بن وائل بن حجر قال: كنت غلاماً لا أعقل صلاة أبى الخ، ثم حدث عنه أبو داود بعد ذلك عن أبيه كما يأتى قريباً قلت قد قال المازرى فى شرح مسلم إن مسلما روى فى الصحيح أربعة عشر حديثا منقطعة فلعل هذا الحديث منها فما قيل فيه من الانقطاع أقل أحواله نفى الصحة أهـ .

(الوجه الثانى): الاضطراب الواقع فى سنده وذلك أن الحديث عند مسلم رواه عبد الجبار عن أخيه علقمة ومولى لهم عن أبيه كما رأيت، ورواه أبو داود فى باب رفع اليدين عن عبد الجبار بن وائل قال: كنت غلاما لا أعقل صلاة أبى فحدثنى وائل بن علقمة عن أبى وائل بن حجر قال: صليت مع رسول الله ﷺ الخ، وهذا مخالف لما مر عن مسلم ووائل بن علقمة، قال الذهبى فى الميزان: لا يعرف، ثم رواه بعد ذلك عن عبد الجبار عن أبيه أنه أبصر النبى ﷺ يرفع يديه مع التكبيرة، فانظر هذا مع مامر قريبا من قول عبد الجبار كنت غلاما لا أعقل صلاة أبى وهنا حدث عن أبيه بدون واسطة، ثم رواه بعد ذلك عن عبد الجبار قال: حدثنى أهل بيتى عن أبى أنه حدثهم الخ، ثم رواه بعد ذلك عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال: قلت لأنظرن إلى صلاة رسول الله ﷺ كيف يصلى الخ، وعاصم ابن كليب هذا كان مرجئيا ووثقه ابن معين، وقال ابن المدينى: لا يحتج بما انفرد به أهـ . هذا ما فيه من الاضطراب وهو اضطراب شديد موجب للضعف الشديد كما هو مسطور فى كتب "أصول الحديث" .

(الوجه الثالث): الذى فى المتن هو أن هذا الحديث روى عن وائل بن حجر بالروايات المتقدمة من غير الزيادة الآتية ورواه أبو داود عن عاصم بن كليب الذى مرت الرواية عنه وفيها ثم أخذ شماله بيمينه وقال فى هذه الرواية الأخيرة ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ والساعد وقال فيه ثم جيت بعد ذلك فى زمان فيه برد شديد فرأيت الناس عليهم جل الثياب تحرك أيديهم من تحت الثياب ففى رواية عاصم الأولى لم يذكر ثم جيت بعد ذلك فى زمان فيه برد شديد ألخ، ولم يذكرها غيره ممن روى هذا الحديث عن وائل بن حجر وذكرها عاصم بن كليب فى هذه الرواية وهذه الزيادة إما أن

تكون مقبولة أو غير مقبولة فإن كانت مقبولة كانت دالة دلالة واضحة على نسخ ما رواه فى المرة الأولى من القبض لأن قوله تحرك أيديهم تحت الثياب ظاهر فى الإرسال لأن تحرك الإيدى حالة القبض غير ممكن بدون حركة الجسم جميعا كما هو ظاهر بالمشاهدة والتجربة لمن شك فى ذلك وما هى دالة عليه من النسخ للقبض هو الذى نقول به وقوله ثم جيت بعد ذلك متصلا بقوله ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى صريح فى أن ما رآه فى المرة الثانية مخالف لما رآه فى المرة الأولى وإلا لما أحتاج إلى ذكر ذلك وإن كانت غير مقبولة لكونها مخالفة لما رواه الكثير عن وائل كانت موجبة لأضطراب حديث عاصم بن كليب عنه أهـ .

إلى هنا كلام هذا الجاهل وفيه من الفساد والجهل ما يتضح من وجوه :ـ

خرقه لإجماع المسلمين بالطعن فى أحاديث الصحيحين والكلام عليها مفصلاً

(الوجه الأول): أن الطعن فى أحاديث الصحيحين خرق لإجماع المسلمين وأتباع لغير سبيل المؤمنين فإن الأمة مجمعة على صحة أحاديث الصحيحين ومتفقة على تلقى ما فيها بالقبول حتى ألحق كثير من محققى أئمة الحديث والفقه والأصول أحاديثهما بالمتواتر فى إفادته العلم القطعى وقالوا لو حلف إنسان بالطلاق على صحة إضافتها للنبى ﷺ لم يحنث فى يمينه بل حكى الإمام الحافظ أبو نصر الوايلى السجزى الإجماع على هذا ايضاً فقال أجمع أهل العلم من الفقهاء وغيرهم أن رجلا لو حلف بالطلاق أن جميع ما فى البخارى مما روى عن النبى ﷺ قد صح عنه، ورسول الله ﷺ قاله لاشك فيه أنه لا يحنث والمرأة بحالها فى حبالتها، وكذا قال إمام الحرمين فيما حكاه عنه ابن الصلاح فى شرح مسلم: أنه لو حلف إنسان بطلاق امرأته أن ما فى كتاب البخارى ومسلم مما حكما بصحته من قول النبى ﷺ لما ألزمته بالطلاق ولا حنثته لأجماع علماء المسلمين على صحتهما قال ابن الصلاح ولقائل أن يقول إنه لا يحنث ولو لم يجمع المسلمون على صحتهما للشك فى الحنث فإنه لو حلف بذلك فى حديث ليس هذه صفته لم يحنث وإن كان راويه فاسقا فعدم الحنث حاصل قبل الإجماع فلا يضاف إلى الإجماع، قال: والجواب أن المضاف إلى الإجماع هو القطع بعدم الحنث ظاهراً وباطناً وأما عند الشك فمحكوم به ظاهرا مع إحتمال وجوده باطنا فعلى هذا يحمل كلام إمام الحرمين وهو اللائق بتحقيقه أهـ . وقال النووى فى شرح مسلم:

إن ما قاله ابن الصلاح فى تأويل كلام إمام الحرمين فى عدم الحنث فهو بناء على ما إختاره الشيخ وأما على مذهب الأكثرين فيحتمل أنه أراد أنه لا يحنث ظاهراً ولا يستحب له التزام الحنث حتى تستحب الرجعة كما إدا حلف بمثل ذلك فى غير الصحيحين فإنا لا نحنثه لكن يستحب له الرجعة إحتياطا لإحتمال الحنث وهو احتمال ظاهر قال وأما الصحيحان فإحتمال الحنث فيهما فى غاية من الضعف فلا يستحب له الرجعة لضعف احتمال موجبهما أهـ وقال ابن الصلاح فى علوم الحديث إن أعلى أقسام الصحيح ما أخرجه البخارى ومسلم وهو الذى يقول فيه أهل الحديث كثيراً صحيح متفق عليه يطلقون ذلك ويعنون به اتفاق البخارى ومسلم لا اتفاق الأمة عليه لكن اتفاق الأمة عليه لازم من ذلك وحاصل معه لا تغلق الأمة على تلقى ما أتفقا عليه بالقبول قال وهذا القسم جميعه مقطوع بصحته والعلم اليقينى النظرى واقع به خلافا لقول من نفى ذلك محتجا بأنه لا بفيد فى أصله إلا لظن وإنما تلقته الأمة بالقبول لأنهم يجب عليهم العمل بالظن والظن قد يخطئ قال وقد كنت أميل إلى هذا وأحسبه قوياً ثم بان لى أن المذهب الذى اخترناه أولا هو الصحيح لأن ظن من هو معصوم من الخطأ لا يخطئ والأمة فى إجماعها معصومة من الخطأ ولهذا كان الإجماع المبتنى على الإجتهاد حجة مقطوعا بها وأكثر إجماعات العلماء كذلك وهذه نكتة نفيسة نافعة ومن فوائدها القول بأن ما انفرد به البخارى ومسلم مندرج فى قبيل ما يقطع بصحته لتلقى الأمة كل واحد من كتابيهما بالقبول أهـ . وأيده شيخ الإسلام سراج الدين البلقينى فيما قرأته فى محاسن الأصطلاح له أن بعض الحفاظ المتأخرين نقل عن جماعة من الشافعية كالاسفراينى وأبى إسحاق الشيرازى والسرخسى من الجنفية والقاضى عبد الوهاب من المالكية وجماعة من الحنابلة كأبى يعلى وابن الخطاب وأبى حامد وابن الزاغونى، وأكثر أهل الكلام من الأشعرية وغيرهم منهم ابن فورك وأهل الحديث قاطبة ومذهب السلف عامة أنهم يقطعون بالحديث الذى تلقته الأمة بالقبول وفى صفوة التصوف لأبى طاهر المقدسى وذكر الصحيحين أجمع المسلمون على صحة ما أخرج فيهما وما كان على شرطهما أهـ .

(قلت): ومراد البلقينى ببعض الحفاظ المتأخرين ابن تيمية كما قال الكمال ابن أبى شريف فى حاشيته على النخبة، وقال الحافظ السخاوى فى شرح الألفية ما أورده البخارى ومسلم مجتمعين ومنفردين باسنادهما المتصل دون ما فيهما من المنتقد والتعاليق وشبههما مقطوع بصحته لتلقى الأمة المعصومة فى إجماعها عن الخطأ كما وصفها ﷺ بقوله (لا تجتمع أمتى على ضلالة) لذلك بالقبول من حيث الصحة، وكذا العمل مالم يمنع منه نسخ أو تخصيص أو نحوهما وتلقى الأمة للخبر المنحط عن درجة المتواتر بالقبول يوجب العلم

النظرى كذا لابن الصلاح حيث صرح باختياره له والجزم بأنه هو الصحيح وإلا فقد سبقه إلى القول بذلك فى الخبر المتلقى بالقبول الجمهور من المحدثين والأصوليين وعامة السلف بل وكذا غير واحد فى الصحيحين، ولفظ الأستاذ أبى إسحاق الأسفراييني أهل الصنعة مجمعون على أن الأخبار التى اشتمل عليها الصحيحان مقطوع بصحة أصولها ومتونها ولا يحصل الخلاف فيها بحال وإن حصل فذاك اختلاف فى طرقها ورواتها، قال: فمن خالف حكمه خبرا منها وليس له تأويل سائغ للخبر نقضنا حكمه لأن هذه الأخبار تلقتها الأمة بالقبول أهـ . ولما تعقب النووى ما اختاره ابن الصلاح وجزم به من أن أحاديثها تفيد القطع بقوله وخالفه المحققون والأكثرون فقالوا: يفيد الظن ما لم يتواتر لأن ذلك شأن الآحاد ولا فرق فى ذلك بين الشيخين وغيرهما وتلقى الأمة بالقبول إنما أفاد وجوب العمل بما فيهما من غير توقف على النظر فيه بخلاف غيرهما فلا يعمل به حتى ينظر فيه ويوجد فيه شروط الصحيح ولا يلزم من إجماع الأمة على العمل بما فيهما إجماعهم على القطع بأنه كلام النبى ﷺ الخ . تعقبه شيخ الإسلام البلقينى فى "محاسن الأصطلاح" فقال: هذا ممنوع فقد ذكر بعض الحفاظ المتأخرين عن جماعة من الشافعية الخ ما سبق عنه قريبا، وكذلك تعقبه الحافظ فقال ما ذكره النووى مسلم من جهة الكثرين أما المحققون فلا فقد وافق ابن الصلاح أيضا محققون وقال فى شرح النخبة الخبر المحتف بالقرائن يفيد العلم خلافا لمن أبى ذلك قال وهو أنواع . منها ما أخرجه الشيخان فى صحيحهما مما لم يبلغ حد التواتر فإنه أحتف به قرائن منها جلالتهما فى هذا الشأن وتقدمهما فى تمييز الصحيح على غيرهما وتلقى العلماء لكتابيهما بالقبول وهذا التلقى وحده أقوى فى إفادة العلم من مجرد كثرة الطرق القاصرة عن التواتر إلا أن هذا مختص بما لم ينتقده أحد من الحفاظ وبما لم يقع التجاذب بين مدلوليه حيث لا ترجيح لأستحالة أن يفيد المتناقضان العلم بصدقهما من غير ترجيح لأحدهما على الآخر وما عدا ذلك فالإجماع حاصل على تسليم صحته قال: وما قيل من أنهم إنما أتفقوا على وجوب العمل به لا على صحته ممنوع لأنهم أتفقوا على وجوب العمل بكل ما صح ولو لم يخرجاه فلم يبق للصحيحين فى هذا مزية والإجماع حاصل على أن لهما مزية فيما يرجع إلى نفس الصحة، قال: ويحتمل أن يقال المزية المذكورة كون أحاديثهما أصح الصحيح أهـ . وكذا نصر هذا القول الحافظان أبو الفدا إسماعيل بن كثير وأبو الفضل السيوطى وقالا: هو الذى نختاره ونقول به، فالطعن فى حديث أجمعت الأمة على صحته وتلقيه بالقبول وأختار المحققون إفادته للعلم القطعى عناء ظاهر يوقع صاحبه فى الكفر كما نص عليه بعض العلماء أما كونه بدعة وضلالة فأمر مجمع عليه وفى الحطة بذكر الصحاح

الستة اتفق المحدثون على أن جميع ما فى الصحيحين من المتصل المرفوع صحيح بالقطع وأنهما متواتران إلى مؤلفيهما وأن كل من يهون أمرهما مبتدع متبع غير سبيل المؤمنين أهـ . وأصله لمحدث الهند ولى الله الدهلوى ولما أورد الذهبى فى ترجمة خالد بن مخلد القطوانى من الميزان حديث أن الله ﷻ قال: (من عادى لى وليا فقد آذنته بالحرب) الحديث قال: هذا حديث غريب جدا ولولا هيبة الجامع الصحيح لعددته فى منكرات خالد ابن مخلد أهـ. فهذا الذهبى أمام أهل النقد وأبصر المتأخرين بالرجال يهب الجامع الصحيح أن يطعن فى حديثه وهذا المتعصب أجهل خلق الله يلعب بحديث رسول الله ﷺ ويخرق إجماع المسلمين لنصرة هواه .

فى بيان صحة الحديث من الجهة الصناعية وبيان طرقه ومخارجه

(الوجه الثانى): أن الحديث على شرط الصحيح المتفق عليه بين أئمة الحديث والأصول بقطع النظر عن كونه مخرجا فى الصحيح ثم هو مشهور بين أهل الحديث عن وائل كما قال البخارى فى جزء رفع اليدين وبيان ذلك أنه رواه عن وائل أبناه عبد الجبار وعلقمة وأمهما ومولى لهم وبعض أهل بيتهم وكليب ابن شهاب الجرمى وعبد الرحمن اليحصبى وحجر بن العنبس بعضهم مطولا وبعضهم مختصرا . (فرواية) عبد الجبار أخرجها أحمد حدثنا يحيي بن أبى بكر ثنا زهير ثنا أبو إسحاق عن عبد الجبار ابن وائل عن وائل قال رأيت رسول الله ﷺ يضع يده اليمنى على اليسرى فى الصلاة قريباً من الرسغ ورفع يديه حين يوجب حتى بلغتا أذنيه وصليت خلفه فقال غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقال آمين يجهر . (وقال): أيضاً حدثنا حسن بن موسى حدثنا زهير عن أبى إسحاق عن عبد الجبار بن وائل عن أبيه قال: رأيت رسول الله ﷺ يضع يده اليمنى فى الصلاة على اليسرى فذكر مثل حديث ابن أبى بكر . (وأخرجها) الدرامى حدثنا أبو نعيم حدثنا زهير عن أبى إسحاق عن عبد الجبار بن وائل عن أبيه قال رأيت رسول الله ﷺ يضع يده اليمنى على اليسرى قريباً من الرسغ . (وأخرجها) أبو داود حدثنا عثمان بن أبى شيبة حدثنا عبد الرحيم بن سليمان عن الحسن بن عبيد الله النخعى عن عبد الجبار بن وائل عن أبيه به مختصراً . (وأخرجها) النسائى أخبرنا قتيبة قال: حدثنا أبو الأحوص عن أبى إسحاق عن عبد الجبار بن وائل عن أبيه به كذلك، (وقال): أيضا أخبرنا محمد بن رافع قال: حدثنا محمد بن بشر قال: حدثنا فطر بن خليفة عن عبد الجبار بن وائل به . (وأخرجها) البيهقى فى سننه قال: أخبرنا على بن محمد بن عبد الله بن بشر أن العدل أنبأنا أبو جعفر الرزاز

أنبأنا جعفر بن محمد ابن شاكر ثنا عفان ثنا همام ثنا محمد بن جحاده عن عبد الجبار بن وائل ومولى لهم أنهما حدثاه عن أبيه وائل بن حجر أنه رأى النبى ﷺ حين دخل فى الصلاة كبر قال عثمان: وصف همام حيال أذنيه ثم التحف بثوبه ثم وضع يده اليمنى على اليسرى فلما أراد أن يركع أخرج يديه من الثوب ورفعهما فكبر فلما قال سمع الله لمن حمده رفع يديه فلما سجد سجد بين كفيه . (ورواية) علقمة وردت عنه من طريق موسى بن عمير وحجر بن العنبس وعبد الجبار بن وائل وقيس بن سليم وغيرهم . (فطريق) موسى بن عمير أخرجه ابن أبى شيبة فى مصنفه قال حدثنا وكيع عن موسى بن عمير عن علقمة بن وائل بن حجر عن أبيه قال رأيت رسول الله ﷺ واضعا يمينه على شماله فى الصلاة . (وأخرجه) أحمد حدثنا وكيع فذكره بسنده ومتنه . (وأخرجه) الدارقطنى فى سننه قال: حدثنا الحسين ابن اسماعيل وعثمان بن جعفر بن محمد الأحول قالا حدثنا يوسف بن موسى ثنا وكيع ثنا موسى بن عمير العنبرى به . (وأخرجه) البيهقى أخبرنا أبو الحسن ابن الفضل القطان ثنا عبد الله بن جعفر ثنا يعقوب بن سليمان ثنا أبو نعيم ثنا موسى بن عمير العنبرى حدثنى علقمة بن وائل عن أبيه (أن النبى ﷺ كان إذا قام في الصلاة قبض على شماله بيمينه ورأيت علقمة) يفعله قال يعقوب: ابن عمير كوفى ثقة . (وأخرجه) البغوى فى شرح السنة أخبرنا أحمد بن عبد الله الصالحى أنا أبو بكر أحمد بن الحسين الحيرى أنا حاجب بن أحمد الطوسى ثنا عبد الله بن هاشم ثنا وكيع ثنا موسى بن عمير العنبرى عن علقمة ابن وائل عن أبيه قال: رأيت رسول الله ﷺ واضعا يمينه على شماله فى الصلاة . (وطريق) حجر بن العنبس أخرجه أبو داود الطيالسى فى مسنده حدثنا شعبة أخبرنا سلمة بن كهيل قال: سمعت حجرا أبا العنبس قال: سمعت علقمة بن وائل يحدث عن وائل وقد سمعت من وائل أنه صلى مع رسول الله ﷺ فلما قرأ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين خفض بها صوته ووضع يده اليمنى على يده اليسرى وسلم عن يمينه وعن يساره . (وأخرجه) أحمد فى المسند حدثنا محمد بن جعفر ثنا شعبة به سنداً ومتنا . (وطريق) عبد الجبار أخرجه أحمد حدثنا عفان قال حدثنا همام ثنا محمد بن جحاده قال حدثنى عبد الجبار بن وائل عن علقمة بن وائل ومولى لهم أنهما حدثاه عن أبيه وائل بن حجر أنه رأى رسول الله ﷺ رفع يديه حين دخل فى الصلاة كبر وصف همام حيال أذنيه ثم التحف بثوبه ثم وضع يده اليمنى على اليسرى فلما أراد أن يركع أخرج يديه من الثوب الحديث . (وأخرجه) مسلم فى الصحيح حدثنا زهير بن حرب ثنا عفان ثنا همام بسنده ومتنه . (وأخرجه) أبو داود فى سننه حدثنا عبيد الله بن عمر بن ميسرة الجشمى ثنا عبد الوارث

بن سعيد ثنا محمد بن جحاده حدثنى عبدالجبار بن وائل بن حجر قال: كنت غلاما لا أعقل صلاة أبى فحدثنى وائل بن علقمة عن أبى وائل بن حجر قال: صليت مع رسول الله ﷺ فكان إذا كبر رفع يديه قال ثم التحف ثم أخذ شماله بيمينه وأدخل يديه فى ثوبه قال فإذا أراد أن يركع أخرج يديه ثم رفعهما وإذا أراد أن يرفع رأسه من الركوع رفع يديه ثم سجد ووضع جبهته بين كفيه وإذا رفع رأسه من السجود أيضاً رفع يديه حتى فرغ من صلاته، قال محمد: فذكرت ذلك للحسن بن أبى الحسن يعنى البصرى فقال: هى صلاة رسول الله ﷺ فعله من فعله وتركه من تركه يعنى الرفع فى الانتقال . (قال) أبو داود روى هذا الحديث همام عن ابن جحاده لم يذكر الرفع من الرفع من السجود .

(قلت): وهم بعض رواة الحديث، فقال وائل بن علقمة والصواب علقمة بن وائل وقد نبه على هذا ابن حبان فى صحيحه فقال: أخبرنا أبو يعلى قال ثنا إبراهيم بن الحجاج الشافعى قال ثنا عبد الوارث قال ثنا محمد بن جحاده قال ثنا عبد الجبار بن وائل بن حجر قال كنت غلاماً لا أعقل صلاة أبى فحدثنى وائل بن علقمة عن وائل بن حجر قال صليت خلف رسول الله ﷺ فكان إذا دخل فى الصف رفع يديه وكبر ثم التحف فأدخل يده فى ثوبه فأخذ شماله بيمينة فإذا اراد أن يركع أخرج يديه ورفعهما وكبر ثم ركع فإذا رفع رأسه من الركوع رفع يديه فكبر فسجد ثم وضع وجهه بين كفيه قال ابن جحاده فذكرت ذلك للحسن بن أبى الحسن فقال هى صلاة رسول الله ﷺ فعله من فعله وتركه من تركه . قال: ابن حبان محمد بن جحاده من الثقات المتقين وأهل الفضل فى الدين إلا أنه وهم فى إسم هذا الرجل إذ الجواد يعثر فقال وائل ابن علقمة وإنما هو علقمة بن وائل أهـ .

(قلت): والصواب عندى أن الوهم فيه من عبد الوارث فقد رواه همام عن ابن جحاده على الصواب كما مر عند أحمد ومسلم على أن إبراهيم بن الحجاج وعمران بن موسى روياه عن عبد الوارث بهذا الإسناد فقال علقمة بن وائل على الصواب فكأن الوهم حصل منه فى بعض المرات والله اعلم .

(وطريق) قيس ابن سليم أخرجه النسائى أخبرنا سويد بن نصر قال أنبأنا عبد الله بن المبارك عن موسى بن عمير العنبرى وقيس بن سليم العنبرى قالا حدثنا علقمة بن وائل عن أبيه قال رأيت رسول الله ﷺ إذا كان قائما فى الصلاة قبض يمينه على شماله . (وأخرجه) الدارقطنى قال حدثنا محمد بن عبد الله بن زكريا والحسن بن الخضر قالا حدثنا أحمد بن شعيب هو النسائى به . (ورواية) أمهما أخرجها البيهقى أخبرنا أبو سعيد أحمد بن محمد

الصوفى أنبأنا أبو أحمد بن عدى الحافظ حدثنا ابن صاعد حدثنا إبراهيم بن سعيد حدثنا محمد بن حجر الحضرمى حدثنا سعيد بن عبد الجبار بن وائل عن أبيه عن أمه عن وائل بن حجر قال حضرت رسول الله ﷺ إذا أوجب نهض إلى المسجد فدخل المحراب ثم رفع يديه بالتكبير ثم وضع يمينه على يسراه فى الصلاة على صدره . (ورواية) أهل بيته أخرجها أحمد حدثنا وكيع حدثنا المسعودى عن عبد الجبار ابن وائل حدثنى أهل بيتى عن أبى أنه رأى النبى ﷺ يرفع يديه مع التكبيرة ويضع بمينه على يساره . (وأخرجها) أبو داود حدثنا مسدد حدثنا يزيد يعنى بن زريع حدثنا المسعودى حدثنا عبد الجبار بن وائل حدثنى أهل بيتى عن أبى به . (ورواية) المولى أخرجها أحمد ومسلم فى صحيحه والبيهقى كما سبق كليب بن شهاب رواها عنه ابنه عاصم ثم رواها عن عاصم جماعة منهم سلام بن سليم وعبد الواحد وزايدة وسفيان بن عيينه وسفيان الثورى وزهير وشعبة وبشر بن المفضل وعبد الله بن إدريس وشريك ـ وشقيق وغيرهم .

(فطريق) سلام أخرجه أبو داود الطيالسى حدثنا سلام بن سليم قال: حدثنا عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل الحضرمى قال: صليت خلف النبى ﷺ فقلت لأحفظن صلاته فافتتح الصلاة فكبر ورفع يديه حتى بلغ أذنيه أخذ شماله بيمينه الحديث . (وأخرجه) الطحاوى فى معانى الآثار: حدثنا صالح بن عبد الرحمن حدثنا يوسف بن عدى قال حدثنا أبو الأحوض وهو سلام بن سليم عن عاصم به . (وطريق) عبد الواحد أخرجه أحمد حدثنا يونس بن محمد حدثنا عبد الواحد حدثنا عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر الحضرمى قال أتيت النبى ﷺ فقلت لأنظرن كيف يصلى فذكره . (وطريق) زائدة أخرجه أحمد أيضا حدثنا عبد الصمد حدثنا زائدة عاصم بن كليب أخبرنى أبى أن وائل بن حجر الحضرمى أخبره قال قلت لأنظرن إلى رسول الله ﷺ كيف يصلى قال فنظرت إليه قام فكبر ورفع يديه حتى حاذتا أذنيه ثم وضع يده اليمنى على ظهر كفه اليسرى والرسغ والساعد الحديث . (وأخرجه) أبو داود حدثنا الحسن بن على حدثنا أبو الوليد حدثنا زائدة عن عاصم بن كليب به (وأخرجه) النسائى أخبرنا سويد بن نصر قال أنبأنا عبد الله بن المبارك عن زائدة قال حدثنا عاصم بن كليب قال حدثنى أبى أن وائل بن حجر قال قلت لنظرن على صلاة رسول الله ﷺ فذكره . (وأخرجه) ابن حبان فى صحيحه أخبرنا الفضل بن الحباب قال حدثنا أبو الوليد الطيالسى قال حدثنا زائدة ابن قدامة قال حدثنا عاصم بن كليب قال حدثنى أبى فذكره . (وأخرجه) البيهقى فى سننه قال أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنبأنا أبو الحسن أحمد بن محمد العنبرى حدثنا عثمان بن سعيد حدثنا عبد الله بن

رجاء حدثنا زائدة حدثنا عاصم بن كليب الجرمى فذكره . (وطريق) سفيان بن عيينة أخرجه أحمد قال حدثنا عبد الله بن الوليد حدثنى سفيان عن عاصم بن كليب عن أبيه به (وأخرجه) البيهقى قال أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنبأنا أبو العباس أنبأنا الربيع أنبأنا الشافعى أنبأنا سفيان بن عيينة عن عاصم به . (وطريق) سفيان الثورى أخرجه البيهقى أخبرنا أبو بكر بن الحارث حدثنا أبو محمد بن حيان حدثنا محمد بن العباس حدثنا محمد بن المثنى حدثنا مؤمل بن اسماعيل حدثنا سفيان الثورى عن عاصم به وفيه وضع يمينه على شماله ثم وضعهما على صدره . (وأخرجه) الطحاوى قال حدثنا أبو بكرة حدثنا مؤمل به . (وطريق) زهير أخرجه أحمد ثنا أسود بن عامر حدثنا زهير بن معاوية عن عاصم بن كليب به . (وطريق) شعبة ـ أخرجه أحمد حدثنا أسود بن عامر حدثنا شعبة عن عاصم بن كليب قال سمعت أبى يحدث عن وائل فذكره . (ورواه) أحمد أيضاً عن هاشم بن القاسم عن شعبة مختصراً (وطريق) بشر بن المفضل أخرجه أبو داود حدثنا مسدد حدثنا بشر بن المفضل عن عاصم بن كليب عن أبيه به . (وأخرجه) ابن ماجه حدثنا على بن محمد حدثنا عبد الله بن إدريس ح وحدثنا بشر بن معاذ الضرير حدثنا بشر بن المفضل قالا حدثنا عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال رأيت رسول الله ﷺ يصلى فأخذ شماله بيمينه (وطريق) عبد الله بن إدريس أخرجه ابن ماجه فى الذى قبله (وأخرجه) ابن أبى شيبة فى مصنفه قال حدثنا عبد الله بن إدريس عن عاصم عن أبيه عن وائل ابن حجر قال رأيت رسول الله ﷺ حين كبر أخذ شماله بيمينه (وأخرجه) ابن الجارود فى المنتقى حدثنا على بن خشرم قال حدثنا عبد الله يعنى ابن إدريس عن عاصم به . (وطريق) شريك أخرجه أحمد فى مسنده عنه وأبو داود عن عثمان بن أبى شيبة عنه والطحاوى عن فهد بن سليمان عن محمد بن سعيد ابن الأصبهانى عنه كلهم ذكروه ومختصراً . (ورواية) عبد الرحمن اليحصبى أخرجها أبو داود الطيالسى وأحمد والدرامى فى مسانيدهم إلا أنه روى أصل الحديث . (ورواية) حجر أخرجها أبو داود الطيالسى وأحمد فى مسنديهما وقد سبق ذكرها .

(فصل) أما رواية عبد الجبار فهى منقطعة كما صرح به هو فقال: كنت غلاماً لا أعقل صلاة أبى فحدثنى أهل بيتى كما مر وبه يرد قول من قال أنه ولد بعد موت أبيه ثم إنه بين فى الروايات الأخرى السابقة أن المراد بأهل بيته أمه وأخوه علقمة والمولى وأنه تلقى الحديث عن جميعهم فحدث به مرة عن أمه وهى أم يحيى ومرة عن أخيه علقمة ومرة عن المولى أما أمه والمولى فهما فى عداد ـ المجهولين فلم يبق الإعتماد إلا على روايته عن أخيه علقمة فبعد إسقاط روايته ورواية أمه والمولى وعدم أعتبارها يبقى الحديث مرويا عن وائل من

طريق أربعة كلهم معروفون ثقات على شرط الصحيح لو انفرد واحد منهم كان كافيا فى الحكم بصحة حديثه فضلا عن اجتماعهم وعن متابعة غيرهم لهم فى أصل الحديث وهم علقمة وكليب بن شهاب وعبد الرحمن اليحصبى وحجر بن عنبس . (أما علقمة) فذكره ابن سعد فى الطبقة الثالثة من أهل الكوفة وقال كان ثقة قليل الحديث، وذكره ابن حبان فى الثقات، (وأما) كليب بن شهاب فقال أبو زرعة: ثقة، وقال ابن سعد: كان ثقة ورأيتهم يستحسنون حديثه ويحتجون به، وذكره ابن حبان فى الثقات وقال أبو داود كان من أفضل أهل الكوفة، بل ذكره ابن عبد البر وغيره فى الصحابة وإن وهموا فى ذلك . (وأما) عبد الرحمن اليحصبى فذكره ابن حبان فى الثقات كما قال الحافظ فى تعجيل المنفعة . (وأما) حجر بن العنبس فقال ابن معين: شيخ كوفى ثقة مشهور، وقال الخطيب: كان ثقة، وقال الحافظ: صحح الدارقطنى وغيره حديثه، وذكره ابن حبان فى الثقات فى التابعين، (ثم رواه) عن هؤلاء جماعة من الثقات الذين هم على شرط الصحيح لو انفرد واحد منهم لحكم لحديثه بالصحة فضلا عن أجتماعهم وهم موسى بن عمير وعبد الجبار بن وائل وقيس بن سليم وعاصم بن كليب وسلمة ابن كهيل . (أما موسى بن عمير فهو التميمى العنبرى الكوفى قال ابن معين وأبو حاتم ومحمد بن عبد الله بن نمير والخطيب والعجلى والدولابى: ثقة وقال أبو زرعة: لا بأس به . (وأما) عبد الجبار بن وائل ماذكره باعتباره راويا عن أخيه علقمة لا باعتباره راويا عن أبيه، فقال إسحاق بن منصور عن ابن معين: ثقة، وقال الدورى عن ابن معين، ثبت، وذكره ابن حبان فى الثقات، وقال ابن سعد: كان ثقة إن شاء الله قليل الحديث . (وأما) قيس بن سليم فقال أبو زرعة وأبو حاتم: ثقة، وذكره ابن حبان فى الثقات وقال: ما رفع رأسه للسماء تعظيما لله تعالى . (وأما) سلمة بن كهيل فقال أحمد: متقن للحديث، وقال ابن معين: ثقة، وقال العجلى: كوفى تابعى ثقه ثبت فى الحديث، وقال ابن سعد: كان ثقه كثير الحديث، وقال أبو زرعة: ثقة مأمون ذكى، وقال أبو حاتم: ثقة متقن، وقال يعقوب بن شيبة: ثقة ثبت على تشيعه، وقال النسائى: ثقة ثبت وثناء الأئمة عليه كثير . (ثم) رواه عن هؤلاء جماعة من الأئمة والحفاظ منهم أبو إسحاق والحسن بن عبيد الله النخعى ومحمد بن جحاده ووكيع وأبو نعيم وعبد الله بن المبارك وسعيد بن عبد الجبار والمسعودى وسلام بن سليم وزايده وسفيان الثورى وسفيان بن عيينة وزهير وشعبة وبشر بن المفضل وشريك مع أنه يكفى لأصحية الحديث رواية واحد مثل شعبة والثورى وابن المبارك ووكيع وابن عيينة الذين هم أمراء المؤمنين فى الحديث ثم رواه عن هؤلاء عدد مثلهم إلى أصحاب الكتب وهم أحمد وابن أبى شيبة والدرامى والطيالسى

والبخارى وقد أكثر من طرقه فى رفع اليدين ومسلم وأبو داود والنسائى وابن ماجه وابن الجارود وابن حبان والطحاوى والدارقطنى والبيهقى والبغوى فإن لم يكن هذا الحديث من أصح الصحيح فضلا عن الصحيح فما هو الصحيح وماذا يقال فى الأحاديث الغرائب الأفراد التى لم ترو إلا من طريق واحد فى جميع الطبقات وهى كثيرة بل معظم أحاديث الأحكام من قبيلها وهذا حديث إنما الأعمال الذى هو ربع الفقه أو ثلثه لم يروه عن عمر إلا راو واحد ليس هو باوثق من الأربعة الذين رووا هذا الحديث عن وائل وهكذا الذى بعده مع الذين بعدهم فى هذا الحديث أفيستجيز عاقل له أدنى معرفة بالعلم ودراية بهذا الشأن أن يطعن فى حديث بلغت رواته عن صحابيه حد الشهرة والأستفاضة بل التواتر على رأى مع وجود شرط الصحيح فى الجميع فضلا عن كونه مخرجا فى الصحيح المجمع على صحته وتلقى ما فيه بالقبول .

(**الوجه الثالث**) أن الطعن فى الحديث جهل منه بتواتره المفيد للعلم اليقينى وعلى فرض علمه بذلك فهو جهل منه بأن المتواتر لا يبحث عن رجاله أما كون الحديث متواترا فبيانه من ثلاثة طرق :ـ

أحاديث القبض متواترة وبيان ذلك من طرق أولها ذكر أسماء الصحابة الراوين له والأسانيد إليهم

(**الطريق الأول**) وروده من رواية جمع تحيل العادة تواطؤهم على الكذب أو توافقهم عليه فقد رواه عن النبى ﷺ وائل بن حجر وعلى بن أبى طالب وسهل بن سعد وهلب الطائى وغطيف بن الحارث وابن عباس وجابر بن عبد الله وابن الزبير وسعد بن أبى وقاص وعائشة وشداد بن شرحبيل وأبو هريرة وأنس بن مالك وعبد الله بن مسعود وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمر وأبو الدرداء ويعلى بن مرة وعبد الله بن جابر ومعاذ بن جبل وأبو بكر الصديق وأبو حميد وأبو زياد مولى بنى جمع وعمرو بن حريث وطرفة والد تميم والحسن وطاووس وأبو عثمان النهدى وإبراهيم النخعى مرسلا وغيرهم وأما حديث وائل فتقدم عزوه مبسوطاً فى الوجه الذى قبله وبينا أنه مشهور مستفيض كما قال البخارى .

(أما حديث) على فورد عنه من طريق أبى جحيفة وجرير الضبى والنعمان بن سعد وعقبة بن ظهير . (فطريق) أبى جحيفة أخرجه ابن أبى شيبة فى مصنفه قال :حدثنا أبو معاوية عن عبد الرحمن بن إسحاق عن زياد بن زيد السوائى عن أبى جحيفة عن على عليه السلام

قال: من سنة الصلاة وضع الإيدى على الإيدى تحت السرة . (وأخرجه) عبد الله بن أحمد فى زوائد مسند أبيه قال: حدثنا محمد بن سليمان الأسدى لوين ثنا يحيى بن أبى زائدة ثنا عبد الرحمن ابن إسحاق به وكذلك أخرجه والده . (وأخرجه) أبو داود فى السنن: حدثنا محمد بن محبوب ثنا حفص بن غياث عن عبد الرحمن بن إسحاق به . (وأخرجه) الدارقطنى فى سننه قال: حدثنا يعقوب بن إبراهيم البزار ثنا الحسن ابن عرفه ثنا أبو معاوية عن عبد الرحمن بن إسحاق وحدثنا محمد بن القاسم ابن زكريا المحاربى ثنا أبو كريب ثنا يحيى بن أبى زائدة عن عبد الرحمن بن إسحاق به . (وأخرجه) البيهقى فى السنن قال: أخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه أنبأنا على بن عمر هو الدارقطنى فذكره بسنده الثانى . (وطريق) جرير أخرجه ابن أبى شيبة قال: حدثنا وكيع ثنا عبد السلام بن شداد الجريرى أبو طالوت عن غزوان بن جرير الضبى عن أبيه قال: كان على إذا قام إلى الصلاة وضع يمينه على رسغه فلا يزال كذلك حتى يركع متى ما ركع إلا أن يصلح ثوبه أو يحك جسده. (وأخرجه) أبو داود فى سننه قال: حدثنا محمد بن قدامة بن أعين عن أبى بدر عن أبى طالوت عبد السلام عن ابن جرير عن أبيه قال: رأيت عليا عليه السلام يمسك شماله بيمينه على الرسغ فوق السرة . (وأخرجه) البيهقى قال: أخبرنا أبو الحسين بن بشران ثنا جعفر بن محمد الأنصارى أملاءاً ثنا إبراهيم بن عبد الله بن مسلم ثنا مسلم ابن إبراهيم ثنا عبد السلام بن أبى حازم ثنا غزوان بن جرير عن أبيه أنه كان شديد اللزوم لعلى بن أبى طالب قال كان على إذا قام إلى الصلاة فكبر ضرب بيده اليمنى على رسغه الأيسر فلا يزال كذلك حتى يركع إلا أن يحك جلده أو يصلح ثوبه فإذا سلم سلم عن يمينه سلام عليكم ثم يلتفت عن شماله فيحرك شفته فلا ندرى ما يقول ثم يقول لا إله إلا الله وحده لا شريك له لا حول ولا قوة إلا بالله ولا نعبد إلا إياه ثم يقبل على القوم بوجهه فلا يبالى عن يمينه أنصرف أو عن شماله قال البيهقى هذا إسناد حسن . (وطريق) النعمان بن سعد أخرجه الدارقطنى قال: حدثنا محمد بن القاسم ثنا أبو كريب ثنا حفص ابن غياث عن عبد الرحمن بن إسحاق عن النعمان بن سعد عن على أنه كان يقول أن من سنة الصلاة وضع اليمين على الشمال تحت السرة . (وطريق) عقبة ابن ظهير أخرجه ابن أبى شيبة قال: حدثنا وكيع قال: حدثنا يزيد بن زياد بن أبى الجعد عن عاصم الجحدرى عن عقبه بن ظهير عن على عليه السلام فى قوله تعالى ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾(الكوثر:٢) قال: ضع اليمين على الشمال فى الصلاة . (وأخرجه) البخارى فى التاريخ الكبير قال أنبأنا موسى بن إسماعيل ثنا حماد بن سلمه عن عاصم الجحدرى عن أبيه عن عقبة بن ظبيان عن على ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ وضع يده

اليمنى على وسط ساعده على صدره، قال البخارى: وقال لنا قتيبة عن حميد بن عبد الرحمن عن يزيد بن زياد بن أبى الجعد عن عاصم الجحدرى عن عقبة من أصحاب على عن على ﷺ ضعهما على الكرسوغ . (وأخرجه) الحاكم فى المستدرك قال حدثنا على بن حمشاد العدل ثنا هشام ومحمد بن أيوب قالا حدثنا موسى بن إسماعيل ثنا حماد بن سلمة عن عاصم الجحدرى عن عقبة بن صهبان عن على ﷺ . ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾(الكوثر: ٢) قال هو وضعك يمينك على شمالك فى الصلاة سكت عنه هو والذهبى . (وأخرجه) البيهقى من طريق أبى الشيخ حدثنا أبو الحريش الكلابى ثنا شيبان ثنا حماد بن سلمة ثنا عاصم الجحدرى عن أبيه أن عليا ﷺ قال فى هذه الآية فصل لربك وانحر قال وضع يده اليمنى على وسط يده اليسرى ثم وضعهما على صدره . (وأخرجه) أيضا عن الحاكم بسنده ثم قال عقبة كذا قال شيخنا عاصم الجحدرى عن عقبة بن صبهان - ورواه البخارى فى التاريخ فى ترجمة عقبة بن ظبيان عن موسى بن إسماعيل عن حماد بن سلمة سمع عاصما الجحدرى عن أبيه عن عقبة بن ظبيان عن على فذكره . (وأخرجه) ابن جرير فى التفسير حدثنا عبد الرحمن بن الأسود الطفارى قال حدثنا محمد بن ربيعة قال حدثنى يزيد بن زيلد بن أبى الجعد عاصم الجحدرى عن عقبة بن ظهير عن على ﷺ فى قوله تعالى ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قال وضع اليمين على الشمال فى الصلاة . (وقال) أيضا حدثنا ابن بشار قال حدثنا عبد الرحمن قال حدثنا حماد بن سلمة عن عاصم الجحدرى عن عقبة ابن صهبان عن أبيه عن على فصل لربك وانحر قال وضع يده اليمنى على وسط ساعده اليسرى ثم وضعهما على صدره . (وقال) أيضا حدثنا أبو كريب ثنا وكيع عن زيد بن زياد عن عاصم الجحدرى عن عقبة بن ظهير عن على فصل لربك وانحر قال وضع اليمين على الشمال فى الصلاة . (وقال) أيضا حدثنا ابن حميد ثنا أبو صالح الخراسانى قال حدثنا حماد عن عاصم الجحدرى عن أبيه عن عقبة ابن ظبيان أن على بن أبى طالب ﷺ قال فى قول الله تعالى ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قال: وضع يده اليمنى على وسط ساعده اليسرى ثم وضعهما على صدره .

(وأما حديث) سهل بن سعد فأخرجه مالك فى الموطأ عن أبى حازم بن دينار عن سهل بن سعد أنه قال: كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى فى الصلاة، قال أبو حازم: لا اعلم إلا أنه ينمى ذلك . (وأخرجه) البخارى فى صحيحه قال حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك فذكره .

(وأما حديث) هلب الطاءى فأخرجه ابن أبى شيبة فى مصنفه قال: حدثنا وكيع عن

سفيان عن سماك عن قبيصة بن هلب عن أبيه قال: رأيت النبى ﷺ واضعا يمينه على شماله فى الصلاة . (وأخرجه) أحمد فى مسنده حدثنا يحيى بن سعيد عن سفيان حدثنى سماك عن قبيصة بن هلب عن أبيه قال رأيت النبى ﷺ ينصرف عن يمينه وعن يساره ورأيته قال يضع هذه على صدره وصف يحيى اليمنى على اليسرى فوق المفصل . (وأخرجه) عبد الله بن أحمد فى زوائده قال حدثنا زكريا بن يحيى بن صبيح ثنا شريك عن سماك عن قبيصة بن هلب عن أبيه قال سألت النبى ﷺ عن طعام النصارى فقال لا يختلجن فى صدرك طعام ضارعت فيه النصرانية قال ورأيته يضع إحدى يديه على الأخرى قال ورأيته ينصرف مرة عن يمينه ومرة عن شماله . (وأخرجه) عبد الله أيضا قال حدثنا العباس بن الوليد النرسى وهناد بن السرى قال حدثنا أبو الأحوص عن سماك عن قبيصه بن هلب عن أبيه قال كان رسول الله ﷺ يؤمنا فيأخذ شماله بيمينه وكان ينصرف عن جانبيه جميعا عن يمينه وعن شماله . (وأخرجه) الترمذى فى سننه قال حدثنا قتيبة حدثنا أبو الأحوص عن سماك بن حرب عن قبيصة بن هلب عن أبيه قال كان رسول الله ﷺ يؤمنا فيأخذ شماله بيمينه قال الترمذى حديث هلب حديث حسن والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ والتابعين فمن بعدهم يرون أن يضع الرجل يمينه على شماله فى الصلاة .

(وقال) البغوى فى شرح السنة عقب إيراده حديث وائل ما نصه: وعن قبيصة فذكر الحديث ثم قال هذا حديث حسن والعمل على هذا عند عامة أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم لا يرون إرسال اليدين . (وأخرجه) ابن ماجه قال: حدثنا عثمان بن أبى شيبة حدثنا أبو الأحوص عن سماك بن حرب عن قبيصة بن هلب عن أبيه قال: كان النبى ﷺ يؤمنا فيأخذ شماله بيمينه (وأخرجه) الدارقطنى قال حدثنا أبو محمد بن صاعد ثنا يعقوب بن إبراهيم الدورقى ثنا عبد الرحمن بن مهدى عن سفيان ح وحدثنا محمد بن مخلد ثنا محمد بن إسماعيل الحسانى ثنا وكيع ثنا سفيان عن سماك عن قبيصة بن هلب عن أبيه قال: رأيت رسول الله ﷺ واضعا يمينه على شماله فى الصلاة لفظهما واحد . (أخرجه) البيهقى فى السنن قال أخبرنا أبو بكر أحمد ابن الحسين القاضى أنبأنا حاجب بن أحمد الطوسى ثنا عبد الله بن هاشم ثنا وكيع به بمثل الذى قبله .

(وأما حديث) غطيف بن الحارث فأخرجه ابن أبى شيبة فى المصنف قال: حدثنا زيد بن حباب حدثنا معاوية بن صالح قال حدثنى يونس بن سيف عن الحارث ابن غطيف أو غطيف بن الحارث الكندى شك معاوية قال مهما رأيت فنسيت لم أنس أنى رأيت رسول

الله ﷺ وضع يده اليمنى على اليسرى يعني في الصلاة، وأخرجه أحمد قال: حدثنا عبد الرحمن بن مهدى ثنا معاويه عن يونس بن سيف عن الحارث بن غطيف أبو غطيف بن الحارث قال ما نسيت من الأشياء لم أنس أنى رأيت رسول الله ﷺ واضعاً يمينه على شماله في الصلاة . (وأخرجه) البخارى في التاريخ الكبير قال: قال معن يعنى ابن عيسى عن معاوية هو ابن صالح عن يونس بن سيف فذكره وكذا أخرجهاالبغوى والطبرانى وجماعة ورجاله ثقات .

(وأما حديث) ابن عباس فأخرجه ابن حبان في صحيحه قال: أخبرنا الحسن ابن سفيان ثنا حرملة بن يحيى ثنا ابن وهب قال: أنا عمرو بن الحارث أنه سمع عطاء بن أبى رباح يحدث عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: (إنا معشر الأنبياء أمرنا أن نؤخر سحورنا ونعجل فطرنا وأن نمسك بإيماننا على شمائلنا في صلاتنا) قال ابن حبان: سمع هذا الخبر ابن وهب من عمرو بن الحارث ومن طلحة بن عمرو عن عطاء ابن أبى رباح . (وأخرجه) الدارقطنى قال: حدثنا ابن السكين ثنا عبد الحميد بن محمد ثنا مخلد بن يزيد ثنا طلحة عن عطاء عن ابن عباس عن النبى ﷺ قال: (إنا معشر الأنبياء أمرنا أن نؤخر السحور ونعجل الإفطار وأن نمسك بإيماننا على شمائلنا في الصلاة) . (وأخرجه) الطبرانى من وجه آخر عنه بسند رجاله رجال الصحيح وله في الباب حديث آخر . (أخرجه) البيهقى في السنن قال: أخبرنا زكريا ابن أبى إسحاق أنبأنا الحسن بن يعقوب ابن البخارى أنبأنا يحيى بن أبى طالب أنبأنا زيد بن الحباب ثنا روح بن المسيب قال: حدثنى عمرو بن مالك النكرى عن أبى الجوزاء عن ابن عباس ﷺ في قول الله ﷻ ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قال: وضع اليمين على الشمال في الصلاة عند النحر .

(وأما الحديث) جابر بن عبد الله فأخرجه أحمد قال: حدثنا محمد بن الحسن الواسطى يعنى المزنى ثنا أبو يوسف الحجاج يعنى ابن أبى زينب الصيقل عن أبى سفيان عن جابر قال مر رسول الله ﷺ برجل وهو يصلى وقد وضع يده اليسرى على اليمنى فانتزعها ووضع اليمنى على اليسرى . (وأخرجه) الدارقطنى قال: حدثنا أحمد بن محمد بن جعفر الجوزى ثنا مضر بن محمد ثنا يحيى بن معين ثنا محمد بن الحسن الواسطى فذكره بإسناده مثله وكذلك رواه الطبرانى في الأوسط ووجاله رجال الصحيح .

(وأما حديث) عبد الله بن الزبير فأخرجه أبو داود في سننه قال: حدثنا نصر ابن على أنا أبو أحمد عن العلاء بن صالح عن زرعة بن عبد الرحمن قال: سمعت ابن الزبير

يقول صف القدمين ووضع اليد على اليد من السنة . (وأخرجه) البيهقى فى السنن قال: أخبرنا أبو على الروذبارى أنبأنا أبو بكر بن داسه ثنا أبو داود به، وقال النووى فى شرح المهذب: إسناده حسن .

(وأما حديث) سعد بن أبى وقاص فاخرجه الحاكم فى المستدرك قال: حدثنا أبو عبد الله محمد بن يعقوب ثنا على بن الحسن بن أبى عيسى ثنا معن ثنا أسد ثنا وهيب عن محمد بن عجلان عن محمد بن إبراهيم التيمى عن عامر بن سعد عن أبيه قال: أمر رسول الله ﷺ بوضع اليدين ونصب القدمين فى الصلاة، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه وقد صح بلفظ أشفى من هذا: (حدثنا أبو بكر بن إسحاق أنبانا أبو المثنى ثنا عبد الرحمن بن المبارك ثنا وهيب عن محمد بن عجلان قال أخبرنى محمد بن إبراهيم التيمى عن عامر بن سعد بن مالك عن أبيه قال أمر رسول الله ﷺ بوضع الكفين ونصب القدمين فى الصلاة . (وأخرجه) الترمذى عن عبد الله بن عبد الرحمن عن معلى بن أسد عن وهيب به ثم قال وروى يحيى بن سعيد القطان وغير واحد عن محمد بن عجلان عن محمد بن إبراهيم عن عامر بن سعد به مرسلا وهو أصح .

(وأما حديث) عائشة فأخرجه سعيد بن منصور فى سننه قال: حدثنا هشيم ثنا منصور بن زاذان عن محمد بن أبان الأنصارى عن عائشة قالت ثلاث من النبوة تعجيل الأفطار وتأخير السحور ووضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة (وأخرجه) البيهقى فى السنن قال أخبرنا أبو بكر بن الحارث الفقيه أنبأنا على بن عمر الحافظ ثنا عبد الله بن عبد العزيز ثنا شجاع بن مخلد ثنا هشيم قال منصور حدثنا عن محمد بن أبان الأنصارى عن عائشة رضي الله عنها قالت: ثلاث من النبوة الحديث .

قلت: على بن عمر هو الدارقطنى والحديث فى سننه وصحح البيهقى إسناده وتعقبه النووى ثم الحافظ بقول البخارى أن محمد بن أبان لا يعرف له سماع من عائشة وغفلا أن البيهقى قال هذا صحيح عن محمد أبان فلا تعقب عليه .

(وأما حديث) شداد بن شرحبيل فأخرجه ابن السكن قال: حدثنا أبو بكر بن أحمد قال حدثنا محمد بن عوف حدثنا حيوة بن شريح قال حدثنا بقية بن الوليد حدثنا حبيب بن صالح عن عياش بن يونس عن شداد بن شرحبيل قال: مهما نسيت من شئ فلم أنس أنى رأيت رسول الله ﷺ واضعاً يده اليمنى على اليسرى فى الصلاة قابضاً عليها، قال ابن السكن: ليس لشداد بن شرحبيل غير هذا الحديث . (وأخرجه) ابن عبد البر فى الأستيعاب

قال: حدثنا أبو القاسم خلف بن قاسم أملاء على قال حدثنا أبو على سعيد بن عثمان بن السكن به . (وأخرجه) ابن أبى عاصم والطبرانى والأسماعيلى كلهم من طريق بقية به، قال الحافظ فى الإصابة: ورواه جماعة عن بقية فادخلوا بين عياش وشداد رجلا، وفى رواية الاسماعيلى ومن وافقه عن عياش عمن حدثه عن شداد أهـ . وقال الحافظ نور الدين فى الزوائد: رواه البزار والطبرانى فى الكبير وفيه عياش بن يونس ولم أجد من ترجمه .

(وأما حديث) أبى هريرة فاخرجه الدارقطنى قال: حدثنا ابن صاعد ثنا زياد بن أيوب ثنا النضر بن إسماعيل عن ابن أبى ليلى عن عطاء عن أبى هريرة قال قال رسول الله ﷺ أمرنا معشر الأنبياء أن نعجل أفطارنا ونؤخر سحورنا ونضرب بإيماننا على شمائلنا فى الصلاة وكذا أخرجه البيهقى وابن عبد البر . (وأخرجه) الدارقطنى أيضاً: حدثنا أحمد بن عيسى الخواص ثنا إبراهيم بن أبى الجحيم ثنا محمد بن محبوب ثنا عبد الواحد بن زياد عن عبد الرحمن بن إسحاق عن سيار أبى الحكم عن أبى وائل عن أبى هريرة قال: وضع الكف على الكف فى الصلاة من السنة . (وأخرجه) أبو داود قال: حدثنا مسدد ثنا عبد الواحد بن زياد به . (وقال) وهب بن بقية: حدثنا محمد بن المطلب عن أبان بن بشر المعلم ثنا يحيى بن أبى كثير ثنا أبو سلة عن أبى هريرة قال: قال رسول الله ﷺ ثلاث من النبوة تعجيل الفطر وتأخير السحور ووضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة ذكره ابن القيم فى الأعلام، (ولأبى هريرة) حديث آخر أخرجه الترمذى أواخر الجنائز من سننه قال: حدثنا القاسم بن دينار الكوفى اسماعيل بن أبان الوراق عن يحيى ثنا بن يعلى الأسلمى عن أبى فروة يزيد بن سنان عن زيد بن أبى أنيسة عن الزهرى عن سعيد بن المسيب عن أبى هريره أن رسول ﷺ كبر على جنازة فرفع يديه فى أول تكبيرة ووضع اليمنى على اليسرى . (وأخرجه) البيهقى فى سننه عن الحاكم: أنبأنا أبو بكر أحمد بن سليمان الفقيه حدثنا محمد بن سليمان الواسطى ثنا إسماعيل بن أبان به بلفظ: كان النبى ﷺ إذا صلى على جنازة رفع يديه فى أول التكبيرة ثم يضع يده اليمنى على يده اليسرى قال البيهقى وقد رواه محمد بن الحسن سجاده عن يحيى بن يعلى فإن كان حفظه فهو مما تفرد به يزيد بن سنان أهـ .

قلت: وليس كذالك فقد ذكر الحافظ المزى فى الأطراف أن الحسن بن عيسى رواه عن إسماعيل الوراق عن يحيى بن يعلى عن يونس بن خباب عن الزهرى نحوه .

وأما حديث أنس فأخرجه البيهقى فى السنن من طريق أبى الشيخ قال: حدثنا أبو الحريش ثنا شيبان ثنا حماد ثنا عاصم الاحوال عن رجل عن أنس قال: عن النبى ﷺ فى هذه

الآية ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قال: وضع يده اليمنى على وسط يده اليسرى ثم وضعهما على صدره .

وأما حديث ابن مسعود فأخرجه أبو داود قال: حدثنا محمد بن بكار بن الريان عن هشام بن بشير عن الحجاج بن أبى زينب عن أبى عثمان النهدى عن ابن مسعود أنه كان يصلى فوضع يده اليسرى على اليمنى فرآه النبى ﷺ فوضع يده اليمنى على اليسرى (وأخرجه) النسائى أخبرنا عمر بن على ثنا عبد الرحمن قال ثنا عبد الرحمن قال حدثنا هشيم عن الحجاج بن أبى زينب قال سمعت أبا عثمان يحدث عن ابن مسعود قال رآنى النبى ﷺ وقد وضعت شمالى على يمينى فى الصلاة فأخذ بيمنى فوضعها على شمالى . (وأخرجه) ابن ماجه حدثنا أبو إسحاق الهروى إبراهيم بن عبد الله بن حاتم أنبأ هشيم أنبأ الحجاج بن أبى زينب السلمى عن أبى عثمان النهدى عن عبد الله ابن مسعود قال مر بى النبى ﷺ فذكره . (وأخرجه) البيهقى من طريق أبى داود والدارقطنى من طريق النسائى وقال النووى فى شرح المهذب: إسناده صحيح على شرط مسلم وقال ابن سيد الناس رجاله رجال الصحيح .

(قلت): ولا بن مسعود فى الباب حديث آخر أخرجه الدارقطنى قال: حدثنا أبو محمد بن صاعد ثنا على بن مسلم ثنا إسماعيل بن أبان الوراق حديثى مندل عن أبى ليلى عن القاسم عن عبد الرحمن عن أبيه عن عبد الله بن مسعود: أن النبى ﷺ كان يأخذ شماله بيمينه .

(وأما حديث) حذيفة فأخرجه الدارقطنى فى الافراد عنه أن النبى ﷺ قال: (إنا معشر الأنبياء أمرنا بتعجيل فطرنا وتأخير سحورنا وأن نضع أيماننا على شمائلنا فى الصلاة) .

(وأما حديث) ابن عمر فاخرجه البيهقى فى السنن قال أخبرنا أبو سعد المالينى أنبأنا أبو أحمد بن عدى ثنا إسحاق بن أحمد الخزاعى بمكة ثنا يحيى بن سعيد بن سلام القداح قال: حدثنا عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبى دواد عن أبيه عن نافع عن ابن عمر أن النبى ﷺ قال: (إنا معشر الأنبياء أمرنا بثلاث تعجيل الفطر وتأخير السحور ووضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة) (وقال) الطبرانى فى الصغير ثنا إسحاق بن أحمد الخزاعى المكى به وقال لم يروه عن نافع الا عبد العزيز ولا عنه إلا إبنه عبدالمجيد تفرد به يحيى بن سعيد.

(وأما حديث) أبى الدرداء فأخرجه ابن أبى شيبة فى المصنف قال: حدثنا وكيع عن إسماعيل بن أبى خالد عن الأعمش عن مجاهد عن مورق عن أبى الدرداء قال من أخلاق

النبيين وضع اليمين على الشمال فى الصلاة وهكذا رواه الطبرانى فى الكبير باسناد صحيح كما قال الحافظ نور الدين (ورواه) ابن ماجه من وجه آخر مرفوعا إلا أن فى رجاله من لا يعرف .

(وأما حديث) يعلى بن مرة فأخرجه الطبرانى وغيره من طريق محمد ابن حميد الرزى ثنا إبراهيم بن المختار ثنا عمر بن عبد الله بن يعلى عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: (ثلاث يحبها الله ﷻ تعجيل الإفطار وتأخير السحور وضرب اليدين أحداهما بالأخرى فى الصلاة) .

(وأما حديث) عبد الله بن جابر فأخرجه الطبرانى وابن أبى عاصم من طريق عبد الله بن أبى سفيان المدنى عن جده قال: رأيت عبد الله بن جابر البياضى صاحب رسول الله ﷺ واضعا إحدى ذراعيه على الأخرى فى الصلاة . (ورواه) ابن السكن من هذا الوجه فقال عن جده يعنى عقبة بن أبى عائشة قال: رأيت عبد الله بن جابر فذكره وزاد فيه أن النبى ﷺ كان يفعله .

(وأما حديث) معاذ فأخرجه الطبرانى فى الكبير وسيأتى الكلام عليه .

(وأما حديث) أبى بكر فأخرجه ابن أبى شيبة في المصنف قال: حدثنا يحيى بن سعيد ثنا ثور عن خالد بن معدان عن أبى زياد مولى دارج قال ما رأيت فنسيت وإنى لم أنس أن أبا بكر كان إذا قام إلى الصلاة قال هكذا فوضع اليمنى على اليسرى .

(وأما حديث) أبى حميد الساعدى فأخرجه الجماعة إلا أنه لم يقع فيه ذكر وضع اليمين على الشمال، وذكر ابن حزم فى المحلى أنه ممن روى وضع اليمين على الشمال فى وصف صلاة رسول الله ﷺ ولم يسند ذلك ولا بين من أخرجه وقد اشترط في خطبة كتابه أنه لا يحتج إلا بصحيح أو حسن ثم نظرت فى طرق الحديث، فإذا عبدالحميد بن جعفر زاد كما عند أبى داود والبيهقى وابن الجارود وغيرهم أن رسول الله ﷺ كان إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه ثم يكبر حتى يقر كل عظم فى موضعه معتدلا، وهذه اللفظة دالة على وضع اليمين على الشمال لأن هذا ليس موضعا للنص على إقرار اليدين موضعهما ولا على الإعتدال لأنه سيعتدل ضرورة قراءة الفاتحة والسورة ولو كان مرسلا لما إحتاج إلى نص على ذلك إذ معلوم إنه لا يبقى رافعا يديه طول القيام ولا ماداً لهما، وإنما أراد أن يفيد بهذا حكما زائداً وهو أنه بعد التكبير يرسل حتى يقر كل عظم موضعه ثم

يقبض كما هو مذهب جماعة من العلماء ولا يضع قبل تمام الإرسال وهذا ظاهر لاخفاء به والله الموفق .

(وأما حديث) أبى زياد فاخرجه الطبرانى فى مسند الشامين من طريق سفيان ابن حبيب عن ثور بن يزيد عن خالد بن معدان عن أبى زياد قال: ما نسيت أنى رأيت رسول الله ﷺ إذا صلى وضع يده اليمنى على اليسرى فى الصلاة كذا ذكره الحافظ فى الإصابة وعندى فيه نظر والله اعلم

(وأما حديث) عمرو بن حريث فاخرجه البيهقى فى باب من مس لحيته فى الصلاة من غير عبث من سننه قال: أخبرنا على بن محمد بن عبد الله بن بشران أنبأنا أبو محمد دعلج بن أحمد ثنا إبراهيم بن على ثنا يحيى أنبأنا هشيم عن حصين عن عبد الملك عن عمرو بن حريث قال: كان رسول الله ﷺ يضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة وربما مس لحيته وهو يصلى .

(وأما حديث) طرفه فأخرجه ابن أبى حاتم فى العلل قال: حدثنا أحمد بن عصام الأنصارى عن أبى بكر الحنفى عن سفيان عن سماك بن حرب عن تميم بن طرفة عن أبيه قال كان النبى ﷺ يضع يده اليمنى على اليسرى وربما إنصرف عن يمينه وربما إنصرف عن شماله ثم قال: سمعت أبى يقول إنما هو سماك عن قبيصة بن هلب عن أبيه عن النبى ﷺ .

قلت: وقد ذكر الحافظ فى الإصابة أن سعيد بن يعقوب أخرج هذا الحديث فى الصحابة عن أحمد بن عصام شيخ ابن أبى حاتم به وذكر كلام أبى حاتم ثم قال: فإن كان محفوظا فلعل لسماك فيه شيخين .

وأما مرسل الحسن فأخرجه ابن أبى شيبة فى مصنفه قال حدثنا وكيع عن يوسف بن ميمون عن الحسن قال: قال رسول الله ﷺ: (كأنى أنظر إلى أحبار بنى إسرائيل واضعى إيمانهم على شمائلهم فى الصلاة) وتقدم فى حديث وائل عند أبى داود عن الحسن أنه قال: هى صلاة رسول الله ﷺ فعله من فعله وتركه من تركه .

وأما مرسل طاووس فأخرجه أبو داود فى سننه رواية ابن الأعرابى وفى مراسيله قال: حدثنا أبو توبة حدثنا الهيثم يعنى ابن حميد عن ثور عن سليمان بن موسى عن طاووس قال: كان رسول الله ﷺ يضع يده اليمنى على يده اليسرى ثم يشد بهما على صدره وهو فى الصلاة .

وأما مرسل أبى عثمان فأخرجه ابن أبى شيبة قال: حدثنا يزيد قال اخبرنا الحجاج بن أبى زينب قال حدثنى أبو عثمان أن النبى ﷺ مر برجل يصلى وقد وضع شماله على يمينه فأخذ النبى ﷺ بيمينه فوضعها على شماله .

وأما مرسل إبراهيم فأخرجه محمد بن الحسن فى باب الصلاة قاعدا والتعمد على الشئ من كتاب الآثار له فقال: أخبرنا أبو حنيفة عن حماد عن إبراهيم أن رسول الله ﷺ كان يعتمد بإحدى يديه على الأخرى فى الصلاة يتواضع لله تعالى .

وفى الباب آثار أخرى فروى مالك فى الموطأ عن عبد الكريم بن أبى المخارق قال: من كلام النبوة إذا لم تستح فاصنع ما شئت ووضع اليدين أحداهما على الأخرى فى الصلاة وتعجيل الفطر والاستيناء بالسحور . (وقال:) سحنون فى المدونة حدثنا ابن وهب عن سفيان الثورى عن غير واحد من أصحاب رسول الله ﷺ أنهم رأوا رسول الله ﷺ واضعا يده اليمنى على اليسرى فى الصلاة . (وقال:) ابن أبى شيبة فى المصنف حدثنا وكيع عن ربيع عن أبى معشر عن إبراهيم قال يضع يمينه على شماله فى الصلاة تحت السرة . (وقال:) محمد بن الحسن فى الآثار أخبرنا الربيع بن صبيح عن أبى معشر عن إبراهيم النخعى به . (وقال:) ابن أبى شيبة حدثنا يزيد بن هرون قال أخبرنا الحجاج بن حسان قال سمعت مجالدا أو سألته قال: قلت كيف أصنع قال تضع باطن كف يمينك على ظاهر كف شمالك وتجعلها أسفل من السرة . (وقال:) أيضا حدثنا حفص عن ليث عن مجاهد أنه كان يكره أن يضع اليمنى على الشمال يقول على كفه أو على الرسغ ويقول فوق ذلك ويقول أهل الكتاب يفعلونه . (وقال:) البيهقى فى السنن أخبرنا أبو زكريا بن إسحاق أنبأنا الحسن بن يعقوب ثنا يحيى بن أبى طالب أنبأنا زيد حدثنا سفيان عن ابن جريج عن أبى الزبير قال: أمرنى عطاء أن أسأل سعيداً أين تكون اليدان فى الصلاة فوق السرة أو أسفل من السرة فسألته عنه فقال: فوق السرة، يعنى به سعيد ابن جبير وكذلك قال أبو مجلز لاحق بن حميد . (وقال:) ابن جرير فى التفسير حدثنا مهران عن حماد بن سلمة عن عاصم الأحول عن الشعبى فى قوله تعالى ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قال وضع يده اليمنى على وسط ساعده اليسرى ثم وضعهما على صدره .

(وقال) أيضاً: حدثنا ابن بشار ثنا أبو عاصم قال حدثنا عوف عن أبى القموص فى قوله ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ قال وضع اليد على اليد فى الصلاة .

فهؤلاء خمسة وعشرون صحابيا وأربعون تابعيا يروى عنهم مثلهم ثم عنهم مثلهم أو

أكثر وهكذا إلى أصحاب المصنفات يخبرون بهذه السنة وأن إختلفت ألفاظهم فالمعنى الذى يدور عليه حديثهم واحد وهو سنية وضع اليمنى على الشمال فى الصلاة ويستحيل عادة أن يتواطه كل هؤلاء بما فيهم من الأئمة على الكذب أو يتوافقوا فيه فثبت تواتر هذه السنة عن رسول الله ﷺ وبالله التوفيق .

كونه مخرجا فى كتب الأئمة

(فصل: الطريق الثانى) كون هذه السنة مخرجة فى كتب الأئمة الأربعة مالك والشافعى وأحمد بن حنبل وأبى حنيفة، وفى صحيح البخارى ومسلم وابن خزيمة وابن حبان والحاكم وابن السكن وابن الجارود وسنن أبى داود والترمذى والنسائى وابن ماجه وابن منصور والدارقطنى والدارمى والبيهقى ومسند أبى داود الطيالسى والبزار وأبى يعلى ومعجم الطبرانى ومصنف ابن أبى شيبة ومعانى الآثار للطحاوى وتفسير ابن جرير وغيرها وهى متواترة إلى أصحابها ومقطوع بنسبتها إلى مولفيها وقد تعددت أسانيدهم إلى الصحابة وتباينت مخارجهم فيها وذلك مما يفيد التواتر، قال الحافظ فى شرح النخبة ردا على ابن الصلاح دعواه عزة التواتر بعد كلام ما نصه: ومن أحسن ما يقرر به كون التواتر موجودا وجود كثرة فى الأحاديث أن الكتب المشهورة المتداولة بإيدى أهل العلم شرقا وغربا المقطوع عندهم بصحة نسبتها إلى مؤلفيها إذا أجتمعت على إخراج حديث وتعددت طرقه تعددا تحيل العادة تواطؤهم على الكذب أفاد العلم اليقينى بصحته إلى قائله أهـ . وفصل القنوجى فى الحطة كتب الحديث باعتبار الصحة والشهرة أربع طبقات وأن الطبقة الأولى منحصرة بالأستقراء فى الموطأ والصحيحين ثم قال وما كان أعلى حد فى الطبقة الأولى فإنه يصل إلى حد التواتر وما دون ذلك يصل إلى الإستفاضة الخ وانظر بقيته فيه .

النقل المتوارث

(فصل: الطريق الثالث) النقل المتوارث بالفعل في صفة الصلاة فإن أهل كل زمان عدا المغاربة يقبضون فى الصلاة كما رأوا أو شاهدوا ذلك من الذين قبلهم وهكذا فى كل عصر وجيل إلى زمان الصحابة كما هو الحال فى نقل أصل الصلاة وغيرها من ضروريات الدين فإنها غير متوقفة على ثبوت أحاديث فى أصلها بل كل العامة والخاصة تلقت ذلك من فعل الذى قبلها كما تلقوا القرآن واختلاف القرءات فيه وهذا أعلى ما يطلب فى التواتر بل هو نهايته لأنه نقل الأمة عن مثلها فى كل عصر وزمان فلو فرضنا المحال وسلمنا تواطؤ كل هؤلاء على الكذب لما

أمكن إنكار النقل المتوارث بالفعل من تسعة أعشار لامة فى كل زمان عن مثلهم هذا مما لا يتوقف ناطق فى الحكم على منكره والشاك فى ثبوته بالجنون وسلب العقل كما لو جهر أحد بالقراءة فى صلاة الظهر والعصر طعن فى الأحاديث الواردة بالإسرار فيهما فإنها قليلة جدا والصريح منها ضعيف والصحيح منها غير صريح ولكن العمدة فيه وفى كثير من أمثاله النقل المتوارث فكيف بهذه السنة المنقولة بطريق التوارث والإسناد المتواتر والله الموفق .

المتواتر لا يبحث عن رجاله

(فصل) وأما كون المتواتر لا يبحث عن رجاله فمعلوم مقرر فى كتب الحديث والأصول لأن البحث إنما يكون عن رجال الأحاد الذين يشترط فيهم العدالة أما التواتر فلا تشترط العدالة فى رجاله على الصحيح لأن حصول العلم الضرورى بالخبر الذى نقله عدد تحيل العادة تواطؤهم على الكذب لا يتوقف على ذلك بل يحصل بخبر الكفار والفساق والصغار المميزين والأحرار والعبيد . (قال) الزركشى فى البحر المحيط بعد حكايته عن ابن عبدان إشتراط العدالة والإسلام فى ناقلى المتواتر ما نصه : والصحيح خلاف ما قال، قال سليم فى التقريب : لا يشترط فى وقوع العلم بالتواتر صفات المخبرين بل يقع ذلك بإخبار المسلمين والكفار والعدول والفساق والأحرار والعبيد والصغار إذا اجتمعت الشروط ،وكذا قال أبو الحسين بن القطان فى كتابه : ذهب قوم من أصحابنا إلى أن شرط التواتر فى الكفار أن يكون معهم مسلمون للعصمة وعندنا لا فرق بين الكفار والمسلمين فى الخبر وإنما غلطت هذه الفرقة فنقلت ما طريقه الإجتهاد إلى ما طريقه الخبر، وصرح القفال الشاشى : بأن الإسلام ليس بشرط وإنما رددنا خبر النصارى بقتل عيسى لأن أصله ليس بمتواتر لأنهم بلغوه عن آحاد ثم تواتر الخبر من بعده، وكذا قال الأستاذ أبو منصور قال: ولا يشترط أن يكون نقلته مؤمنين أو عدولا والفرق بينه وبين الإجماع حيث يشترط الإيمان والعدالة فيه أن الإجماع حكم شرعى فاعتبر فى أهله كونهم من أهل الشريعة، وقال ابن برهان: لا يشترط إسلامهم خلافا لبعضهم، وجرى عليه المتأخرون من الأصوليين، وقطع به ابن الصباغ فى باب السلم من الشامل أهـ .

(وقال) ابن السبكى فى رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ممزوجا بمتنه ما نصه : وشرط قوم الإسلام وآخرون العدالة لاخبار النصارى بقتل المسيح فإنه لم يحصل العلم وما ذلك إلا لكفرهم فإن الكفر عرضة الكذب والتحريف، وكذلك اخبار الأمامية عن نص على ﷺ وما ذلك إلا لفسقهم والفسق عرضة الكذب أيضا وجوابه أنه ليس لما ذكر بل حصل إختلال فى الأصل والوسط لأن الطبقة الأولى فيه لم يبلغوا عدد التواتر وكذلك بعض طبقاته

الوسط وقضية بخت نصر وقتله النصارى بحيث لم يبق فيهم عدد التواتر معروفة وعبارة الآمدى ربما أوهمت أن مشترط الإسلام هو مشترط العدالة وعليها جرى شارحوا هذا المختصر وليس كذلك الخ كلامه، (وقال) الحافظ السيوطى فى شرح نظمه لجمع الجوامع: ولا يشترط فى المتواتر إسلام رواته ولا عدم أحتواء بلد عليهم بل يجوز أن يكنوا كفارا وأن يحوبهم بلد لأن الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب أهـ، ولهذا قال الحافظ فى شرح النخبة: إن الكلام على التواتر ليس من مباحث علم الإسناد علم الإسناد يبحث فيه عن صحة الحديث أو ضعفه ليعمل به أو يترك من حيث صفات الرجال وصيغ الأداء والمتواتر لا يبحث عن رجاله بل يجب العمل به من غير بحث أهـ، وقال فى التوجيه ما قاله ابن الصلاح من أن المتواتر لا يبحث عنه فى علم الأثر مما لا يمترى فيه، قال بعض العلماء: ليس المتواتر من مباحث علم الإسناد إذ هو علم يبحث فيه عن صحة الحديث أو ضعفه من حيث صفات رواته وصيغ آدائهم ليعمل به أو يترك، والمتواتر لا يبحث فيه عن رواته بل يجب العمل به من غير بحث لإفادته العلم اليقينى وأن ورد عن غير الأبرار بل عن الكفار وأراد بما ذكر أن المتواتر لا يبحث فيه عن رواته وصفاتهم على الوجه الذى يجرى فى الأحاد وهذا لا ينافى البحث عن رواته إجمالا من جهة بلوغهم فى الكثرة إلى حد يمنع تواطؤهم على الكذب فيه أو حصوله منهم بطريق الإتفاق، (وقال) الحافظ السيوطى فى الآلئ المصنوعة فى الكلام على حديث (من آذى ذميا فانا خصمه) الحديث ما نصه: روى أبو داود من رواية صفوان بن سليم عن عدة من أبناء الصحابة عن آبائهم عن رسول الله ﷺ أنه قال إلا من ظلم معاهدا وأنتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس (فأنا حجيجه يوم القيامة) وإسناده جيد وإن كان فيهم من لم يسم فإنهم عدة من أبناء الصحابة يبلغون حد التواتر الذى لا يشترط فيه العدالة، فقد رويناه فى سنن البيهقى الكبرى فقال فى روايته عن ثلاثين من الصحابة أهـ

الضعيف إذا تعددت طرقه وجب الحكم على المجموع

(الوجه الرابع:) على فرض أن الحديث ضعيف معلول كما قال؛ فالقاعدة عند أهل الحديث أن الخبر أذا ورد من طرق متعددة فالواجب الحكم على الحديث بإعتبار مجموعها لا بالنظر إلى كل سند على إنفراده فقد يكون كل منها ضعيفا والحديث باعتبار مجموعها حسنا أو صحيحا ومن هنا نشأ لهم الصحيح لغيره والحسن لغيره والقول بالإعتبار والمتابعة والشاهد المعروفة فى علوم الحديث، ولذا قالوا: ينبغى لمن وجد حديثا بسند ضعيف أن

يحكم بالضعف على السند لا على المتن أو يقول فى الحديث إنه ضعيف بهذا الإسناد ولا يطلق إحترازا من أن يكون له إسناد صحيح أو أسانيد يرتقى معها إلى الحسن والصحة لم يقف عليها لأنه لا تلازم بين ضعف السند وضعف المتن فقد يكون السند ضعيفا والمتن صحيحا وبالعكس، (قال) السراج البلقينى فى محاسن الأصطلاح: إذا رأيت حديثا باسناد ضعيف فقل هو ضعيف بهذا الإسناد ولا تقل ضعيف المتن لمجرد ضعف السند إلا أن يقول إمام أنه لم يرد من وجه صحيح أو أنه حديث وفسر ضعفه أهـ، قال الحافظ العراقى فى شرحه على الفيته: إذا وجدت حديثا ضعيفا باسناد ضعيف فليس لك أن تقول هذا ضعيف وتعنى بذلك ضعفه مطلقا بناء على ضعف ذلك الطريق إذ لعل له أسنادا آخر صحيحا يثبت بمثله الحديث بل يقف جواز إطلاق ضعفه على حكم إمام من أئمة الحديث بأنه ليس له إسناد يثبت به مع وصف ذلك الإمام لبيان وجه الضعف مفسرا أهـ، وأصله لابن الصلاح فى المقدمة والنواوى فى التقريب، ولو كان الحكم على الأحاديث باعتبار حال كل سند من أسانيدها وقطع النظر عن إعتبار المجموع لما ثبت الحكم بالصحة أو الحسن فى الأحاديث الموصوفة بهما لنصفها ولا لربعها حتى أحاديث الصحيحين فإن الشيخين أخرجا فى صحيحيهما أحاديث كثيرة معللة بعضها بالشذوذ وبعضها بالاضطراب وبعضها بالارسال وبعضها بضعف الرواة أرتكانا منهما على ما لتلك الأحاديث من المتابعات والشواهد ولو خارج الصحيحين، ومع ذلك فالإتفاق حاصل على صحة أحاديثهما وهذا أعنى كون الأحاديث تتقوى بكثرة الطرق وترتفع معها من الضعف إلى الحسن ومنه إلى الصحة أمر معلوم لا ينكره ألا مكابرا وجاهلاً، فلا حاجة بنا إلى تقرير دلائله وذكر نصوص الأئمة فيه ومن أجل عدم إعتبار الطرق والنظر إلى مجموعها، وقع ابن الجوزى فيما وقع فيه من الخطأ الصراح فأكثر فى موضوعاته من إخراج الأحاديث الضعيفة التى لا تنحط إلى درجة الواهى فضلا عن الموضوع، وكذلك إخراج الأحاديث الحسنة والصحيحة بل والمتواترة وكثر تعقب الحفاظ عليه ونبهوا على موضوعاته وحذروا من الاعتماد على حكمه فيها إلا للعارف الماهر وذلك أنه يجد فى إسناد الحديث راويا متهما أو مجهولا ولا يقف له على إسناد آخر فيبادر إلى الحكم بوضعه ويكون له فى الواقع أسانيد يتعذر الحكم معها بوضعه بل قد ترفعه إلى درجة الحسن والصحيح، كما بين كثيراً منها الحافظان العراقى وتلميذه فى مواضع متعددة من كتبهما وأماليهما وأفرادا لما فيه من أحاديث المسند جزأ مخصوصا وتتبع ذلك الحافظ السيوطى فذكره فى تعقباته وأظهر صحة كثير من تلك الأحاديث وحسنها باعتبار ما وجد لها من المتابعات والشواهد، وابن الجوزى معذور فى ذلك ممدوح مشكور على عنايته وذبه

عن السنة لأنه لم يفعل ذلك عن عناد ولا تعصب بل لعدم وقوفه على المتابعات والشواهد، أما المتعصب فقد نقل فى رسالته كثيرا من طرق الحديث ونقل عن غيره أنه ورد من طريق ثمانية عشر صحابيا فضلا عن كونه ينقله من الكتب المجمع على صحتها ثم مع ذلك يتلاعب بحديث رسول الله ﷺ ويحمله من الطعن المكذوب ما لا يتحمله ومن الأعلال المفترى مالا أصل له، فقبح الله التعصب المفضى بصاحبه إلى الوقاحة والسخافة وسحقا له ثم سحقا، ولو أردت أن أنقل لك من أحاديث الأحكام التى لم يثبت صلاحيتها للاحتجاج إلا مجموع طرقها لذكرت منها ما لعله يبلغ مجلدا حافلا وإذا تقرر هذا وعلمت أن الحديث ينجبر ضعفه بالمتابعات والشواهد ويحكم معها بصحته فاعلم أنى سأجارى هذا العنيد فى تعصبه وأماشيه على عناده وأنزل الحديث المقطوع بصحته منزلة الضعيف ثم أبين له من الصنعة الحديثة أن الحديث صحيح باتفاق المحدثين .

فأقول وبالله تعالى على هذا المتعصب أصول :-

غاية ما طعن به فى الحديث أنه منقطع ومضطرب وهو كاذب فى دعواه كما ستراه قريبا إن شاء الله تعالى، وعلى تسليم الانقطاع وأن علقمة لم يسمع من أبيه وائل فعلقمة لم ينفرد به بل تابعه عليه كليب بن شهاب وعبد الرحمن اليحصبى وحجر بن العنبس وكلهم ثقات ثابت سماعهم من وائل كما سبق، ومتابعة واحد منهم كافية لرفع الحديث إلى درجة الصحيح فكيف باجتماعهم ووجود شاهد للحديث من طريق أربعة وعشرين صحابيا وشاهد واحد يكفى لتصحيح الحديث، أيضا فكيف وسماع علقمة ثابت لاشك فيه كما ستراه ثم على فرض أن علقمة لم يدرك أباه فغاية الأمر أن يكون الحديث مرسلا وهو على إنفراده حجة عند مالك فى أصل مذهبه، أما إذا أعتضد بمرسل من يرسل عن غير رجال الأول أو بمسند ضعيف فهو حجة عند الجمهور وهذا الحديث المفروض إرساله قد أعتضد بخمسة مراسيل كل من مرسلها يرسل عن غير رجال الأخر والمطلوب فى الأعتضاد مرسل واحد، كما أنه أعتضد أيضا بأربعة وعشرين مسندا فيها الصحيح والحسن والضعيف والمطلوب مسند واحد ضعيف ليحصل الأعتضاد بالمجموع، وإلا فالمسند الصحيح وحده حجة، فكيف والإرسال من أصله مدفوع ومكذوب، وهكذا يقال فيما أدعاه من الاضطراب مع أن الحديث ماشم والله رائحة الاضطراب كما ستعرفه، وإنما هو مجرد افتراء أو جهل بحقيقة الاضطراب فبان من هذا أن الحديث لو كان ضعيفا لارتقى إلى الصحة بهذه المتابعات والشواهد فكيف وهو متواتر ومجمع على صحته وبالله التوفيق .

أن الضعيف معمول به فى السنن والفضائل

(الوجه الخامس:) وعلى فرض المحال وهو ضعف هذا الحديث فالضعيف معمول به فى مثل هذه المسألة لأنها من باب السنن والفضائل لا من باب الواجب والمحظور والصحيح والفاسد، وما كان كذلك فهو معمول فيه بالحديث الضعيف إحتياطاً عند الجماهير من العلماء، كما نقله عنهم النووى والحافظ وتلميذه السخاوى وغيرهم وهذا بقطع النظر عن كون الحديث متلقى من الأمة بالقبول وإلا فالعمل به إذا كان كذلك واجب مقدم حتى على الصحيح المقطوع به عند المعارضة، وهذا الحديث قد تلقته الأمة بالقبول كما حكاه الترمذى والبغوى وابن عبد البر وغيرهم، ثم الضعيف أيضا مقدم على الرأى عند الأئمة الأربعة فضلا عن رواية وقع الوهم فى فهم معناها وعلى فرض أنها صريحة فى الإرسال، فابن القاسم خالف فيها ثقات أصحاب مالك والمنصوص فى كتبه المتواترة عنه المقطوع بصحة نسبتها إليه، ثم إن مالكا وأتباعه قد أحتجوا بالأحاديث الواهية والمنكرة فضلا عن الضعيفة فيما هو من باب الواجب والمحظور فضلا عن السنن والفضائل .

احتجاج الفقهاء بالضعيف فى الأحكام وذكر بعض الأحاديث التى احتج بها المالكية وهى ضعيفة مع معارضة الأحاديث الصحيحة لها

فقد أحتجوا لعدم التوقيت فى المسح على الخفين بحديث أبى ابن عمارة وهو ضعيف باتفاق المحدثين كما قال النووى فى شرح المهذب، بل قال الجوزجانى أنه موضوع، ولما رواه أبو داود فى السنن نبه على ضعفه وقال إختلف فى إسناده، وكذا قال الدارقطنى وزاد: أنه إسناد لا يثبت وفيه مجهولون، وقال أبو زرعة عن أحمد: أنه ليس بمعروف الإسناد، ونقل البيهقى عن البخارى أنه قال: لا يصح، وقال الازدى: حديث ليس بالقائم، وقال ابن عبد البر: لا يثبت وليس له إسناد قائم، ولهذا قال ابن رشد فى البداية: ينبغى العدول عنه إلى القياس

(قلت:) وفى معناه أحاديث ذكرتها فى تخريج دلائل الرسالة لم يحتج بها أحد من المالكية إلا أن جميعها ضعيف أيضا وما ثبت منها لا دلالة فيه على المطلوب .

واحتجوا لأخفاء التأمين بحديث وائل بن حجر أنه صلى مع النبى ﷺ فلما بلغ ﴿غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ﴾(الفاتحة:٧) قال: (آمين) وأخفى بها صوته وهى رواية ضعيفة من جهة الإسناد وباطلة من جهة النظر وهم فيها شعبة كما قال الدارقطنى، لأن

الثورى رواه عن شيخ شعبة فقال: ورفع بها صوته ولم يصح فى أخفاء التأمين حديث ولا يمكن أن يصح .

واحتجوا لوقوف الإمام على الرجل عند وسطه وعلى المرأة عند منكبها فى صلاة الجنازة بأثر يروى عن ابن مسعود بإسناد فى غاية الوهن والسقوط لأنه من رواية إسماعيل بن رافع المدنى عن رجل عن إبراهيم النخعى عن ابن مسعود وإسماعيل بن رافع متروك والرجل مجهول وإبراهيم لم يدرك ابن مسعود .

واحتجوا بحديث لا اعتكاف إلا بصيام وهو من رواية سويد بن عبد العزيز عن سفيان بن حسين وسويد ضعيف باتفاق المحدثين إلا ما نقل عن دحيم أنه وثقه وعن البيهقى فى الحديث أنه وهم من سفيان بن حسين أو من سويد بن عبد العزيز وسويد ضعيف لا يقبل ما تفرد به أهـ، وفى الباب حديث عن ابن عمر قال الدارقطنى تفرد به ابن بديل وهو ضعيف الحديث، قال: وسمعت أبا بكر النسابورى يقول: هذا حديث منكر لأن الثقات من أصحاب عمرو بن دينار لم يذكروه؛ منهم ابن جريج وابن عيينة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وغيرهم

واحتجوا بحديث عبد الله بن عكيم فى الإهاب وهو معلل بالإرسال والانقطاع والاضطراب لأن ابن عكيم لم يسمعه من النبى ﷺ ولم يسمعه عبد الرحمن بن أبى ليلى من عبد الله بن عكيم ثم اختلفت ألفاظه فمرة قال عن كتاب النبى ﷺ ومرة قال عن مشيخة من جهينة ومرة قال عمن قرأ الكتاب إلى غير ذلك، ثم رواه بعضهم من غير تقييد وبعضهم بقيد شهر وبعضهم بشهرين وبعضهم بأربعين يوما وبعضهم بثلاثة أيام قبل الوفاة، ولهذا تركه الإمام أحمد بعد ما ذهب إليه كما حكاه عنه الترمذى .

واحتجوا بحديث لا يؤمن أحد بعدى قاعدا وهو من رواية جابر الجعفى عن الشعبى مرسلا وجابر متروك، وقد قال ابن عبد البر: أنه حديث لا يصح عند أهل العلم بالحديث لأنه يرويه جابر الجعفى مرسلا وليس بحجة فيما أسند فكيف فيما أرسل أهـ، وضعفه الشافعى والبيهقى والدارقطنى والحازمى وابن العربى والنواوى، وقال الحافظ: لا يصح من وجه من الوجوه .

واحتجوا بحديث ابن مسعود فى التشهد فى السهو وهو ضعيف مضطرب، والرواية الصحيحة ليس فيها ذكر التشهد .

واحتجوا بحديث (خير خلكم خل خمركم) على جواز تخليل الخمر وهو ضعيف لأنه

من رواية مغيرة بن زياد، قال أحمد: ضعيف الحديث له مناكير، وقال البيهقى: ليس إسناده بالقوى .

واحتجوا بحديث أبى الدرداء أنه سجد مع النبى ﷺ أحدى عشرة سجدة ليس فيها من المفصل شئ، وهو من رواية عثمان بن فايد وهو ضعيف، وقال أبو داود فى سننه: أنه حديث واه .

واحتجوا للتسليمة الواحدة بأحاديث كلها معلولة لا يقاوم مجموعها أحاديث التسليمتين بل لا تنهض للإحتجاج بدون معارضة .

واحتجوا بحديث جابر وخالد بن الوليد فى تحريم لحوم الخيل وهما شاذان منكران واهيان كما قال أبو داود والبيهقى وابن حزم والحافظ وغيرهم إلى غير ذلك مما لا يتسع لبسطه المقام ولا ينبغى أن يتتبع إلا فى كتاب مفرد .

(فإن قال:) إنما لم نعمل بحديث القبض لضعفه مع وجود ما هو أقوى منه .

(قلنا:) كذب أولا: فى دعواه؛ فإن القبض صحيح متواتر والإرسال لم يرد فيه حديث البتة فضلا عن أن يكون أقوى من المتواتر ثم تناقض، ثانيا: فإن تلك الأحاديث المنكرة الواهية التى احتجوا بها قد عارضها ما هو أقوى منها .

فقد عارض حديث أبى بن عمارة فى عدم التوقيت فى المسح على الخفين الحديث المتواتر به من حديث على عند أحمد ومسلم والنسائى وابن ماجه وحديث خزيمة بن ثابت عند أحمد وأبى داود والترمذى وصححه هو وابن معين، وحديث أبى بكرة عند ابن خزيمة وابن جبان وابن الجارود فى صحاحهم، وصححه أيضا الخطابى والشافعى، وحديث صفوان بن عسال عند أحمد والترمذى وابن خزيمة وصححاه، وحديث ابن عمر عند البزار والطبرانى وأبى يعلى بسند رجاله عند الأول والثالث ثقات، وحديث ابن مسعود عند البزار، وحديث عوف بن مالك عنده وعند الطبرانى فى الأوسط برجال الصحيح، وحديث جرير عند الطبرانى فى الأوسط والكبير، وحديث المغيرة عنده فيهما أيضا بسند حسن، وحديث البراء بن عازب وأنس بن مالك وأبى بردة وابن عباس وأبى أمامة وأسامة بن شريك ويعلى بن مرة أخرج جميعها الطبرانى، وحديث عمر بن الخطاب عند البزار وأبى يعلى، وحديث عائشة عند النسائى والطبرانى، وحديث أبى بكر عند أحمد واسحاق والبزار وصححه ابن خزيمة وابن حبان وحسنه البخارى، وحديث يسار عند العقيلى وحديث خالد

بن عرفطة عند أسلم بن سهل في تاريخ واسط، وحديث مالك ابن سعد عند أبي نعيم في المعرفة، وحديث يزيد بن أبي مريم عن أبيه عند أبي نعيم أيضاً، وقد أوردت ألفاظ أحاديثهم في تخريج دلائل الرسالة وأسانيدها في كتاب المتواتر .

وعارض حديث وائل في أخفاء التأمين حديث أبي هريرة عند أبي داود وابن ماجه والدارقطني وصححه الحاكم، وقال البيهقي: حسن صحيح، وحديث وائل عند أحمد وأبي داود والترمذي والدارقطني وابن حبان. وحديث أم الحصين عند الطبراني في الكبير وغيرهم.

وعارض حديث ابن مسعود في الوقوف على المرأة في الجنازة حديث سمرة عند أحمد والبخاري ومسلم والأربعة، وحديث أنس عند أحمد وأبي داود والترمذي وحسنه وابن ماجه، وقال الحافظ: رجاله ثقات، وقد قال ابن رشد في البداية: لا اعلم لمذهب ابن القاسم دليلا من جهة السمع في ذلك إلا ما روى عن ابن مسعود من ذلك .

وعارض حديث (لا اعتكاف إلا بصيام) حديث عائشة في صحيح مسلم في أعتكافه ﷺ العشر الأول من شوال وصيام يوم العيد حرام، وحديث ابن عمر عند البخاري ومسلم في اعتكافه ليلة بالمسجد الحرام، وحديث ابن عباس مرفوعا (ليس على المعتكف صيام إلا أن يجعله على نفسه) صححه الحاكم .

وعارض حديث عبد الله بن عكيم دباغ الأديم طهوره المتواتر من حديث ابن عباس عند مسلم والشافعي وأبي داود والترمذي وابن حبان وحديث ابن عمر عند الدارقطني وحسنه، وقال الحافظ: أنه على شرط الصحيح، وحديث جابر عند الخطيب في تلخيص المتشابه، وحديث سلمة بن المحبق عند أحمد وأبي داود والنسائي وابن حبان والبيهقي بإسناد صحيح، وحديث عائشة عند النسائي وابن حبان والطبراني والدارقطني والبيهقي، وحديث المغيرة عند أحمد والطبراني في الكبير، وحديث زيد بن ثابت عند الطبراني والحاكم في التاريخ وأبي أحمد الحاكم في الكنى، وحديث أبي أمامة عند الطبراني في الأوسط والكبير، وحديث أم سلمة عند الطبراني فيهما أيضاً والدارقطني، وحديث بعض أزواج النبي ﷺ عند البيهقي، وحديث أنس عند الطبراني في الأوسط بإسناد حسن، وحديث عبد الله بن مسعود ابن منده في مستخرجه، وحديث عبد الله بن الحارث صححه الحاكم، وحديث ميمونة عند أبي داود والنسائي وابن حبان وأصله في الصحيحين وحديث جوان بن قتادة عند البغوي وابن قانع وابن منده وحديث أبي ليلى عند أحمد ومرسل عطاء عند عبد الرازق.

وعارض حديث (لا يؤمن أحد بعدى قاعدا) حديث (أنما جعل الإمام ليؤتم به) وفيه (وإذا صلى قاعدا فصلوا قعودا أجمعون) وهو صحيح متفق عليه .

وعارض حديث (خير خلكم) حديث أنس في صحيح مسلم سئل رسول الله ﷺ عن الخمر تتخذ خلا قال: (لا) وله حديث آخر عند أحمد والحاكم والبيهقى وحديث جابر نحوه أيضاً .

وعارض حديث أبى الدرداء فى سجود القرآن حديث عمرو بن العاص عند أبى داود وابن ماجه والدارقطنى والحاكم وحسنه النووى والمنذرى فى تلخيص السنن وحديث ابن مسعود عند أحمد والبخارى ومسلم وحديث ابن عباس عند البخارى والترمذى وحديث أبى هريرة عند أحمد ومسلم والأربعة .

وعارض حديث التسليمة الواحدة حديث التسليمتين المتواتر من حديث ابن مسعود وسعد بن أبى وقاص وعمار بن ياسر والبراء بن عازب وسهل بن سعد وحذيفة وعدى بن عميرة وطلق بن على والمغيرة ووائله ووائل ويعقوب بن الحصين وأبى رمثة وجابر بن سمرة ورجل من الصحابة وأعرابى منهم وعبد الله بن عمر وأبى هريرة وأبى حميد وأوس بن أوس وأبى موسى الأشعرى وعلي بن أبى طالب وعبد الله بن زيد وجابر بن عبد الله وأبى مالك، وقد خرجتها فى الإلمام وفى تخريج دلائل الرسالة .

وعارض حديث جابر فى تحريم لحوم الخيل حديثه المخرج فى الصحيحين والسنن، وحديث أسماء بنت أبى بكر فى الصحيحين، بل ذكر بعضهم أن الأحاديث بإباحة لحوم الخيل متواترة فما كان جوابه عن رد هذه الأحاديث الصحيحة لتلك الأحاديث الضعيفة فهو جوابنا فى تقديم الأحاديث الصحيحة المتواترة على الحديث المعدوم والمفروض وجوده من أجل رواية لم يفهم الناس المراد منها مع مخالفتها للروايات الصحيحة عن مالك، على أن الاحتجاج بالحديث الضعيف فى الأحكام ليس هو خاصا بالمالكية بل كل الأئمة يحتجون به، ولذلك كان قولهم الضعيف لا يعمل به في الأحكام، قولا ليس على إطلاقه كما يفهمه جل الناس أو كلهم لأنك إذا نظرت فى أحاديث الأحكام الآخذ بها الأئمة على الاجتماع والانفراد تجد فيها من الضعيف ما لعله يبلغ نصفها أو يزيد وربما وجدت فيها المنكر والساقط القريب من الموضوع، إلا أن بعضها قالوا فيه: تلقى بالقبول، وبعضها قالوا: إنعقد الأجماع على مضمونه، وبعضها قالوا: وافقه القياس، وبقى منها ما لم يجدوا له دعامة فاحتجوا به على علاته وانفراده غير ناظرين إلى ما أصلوه من أن الضعيف لا يعمل به في

الأحكام كما هو الواجب، **لأن ما** ورد عن الشارع ﷺ وإن كان ضعيف السند لا يعدل عنه إلى غيره إذ الشرع شرعه والقول قوله والضعيف غير مقطوع بعدم نسبته إليه ما لم يكن واهيا أو معارضاً بأصل أقوى منه، فلسنا نعيب والاحتجاج به عند عدم ورود غيره، بل نرى التمسك به هو الأولى والواجب، وإنما نعيب الاضطراب فى شأنه وهو تركه عند المدافعة والأستهجان والعمل به عند الموافقة والاستحسان، وقد عاب هذا على الفقهاء قديما الإمام الحافظ أبو سليمان الخطابى فقال فى مقدمة معالم السنن: وأما الطبقة الأخرى وهم أهل الفقه والنظر فإن أكثرهم لا يعرجون من الحديث إلا على أقله ولا يكادون يميزون صحيحه من سقيمه ولا يعرفون جيده من رديئه ولا يعبئون بما بلغهم منه أن يحتجوا به على خصومهم إذا وافق مذاهبهم التى ينتحلونها ووافق آراءهم التى يعتقدونها وقد اصطلحوا على مواضعة بينهم فى قبول الخبر الضعيف والحديث المنقطع إذا كان ذلك قد أشتهر عندهم وتعاورته الألسن فيما بينهم من غير ثبت فيه أو يقين علم به فكان ضلة من الرأى وعبنا فيه أهـ، ثم شرع بعد هذا فى ذم الاحتجاج بالضعيف مطلقا وافق الرأي أو خالفه وهو لا يتمشى مع أصول مذهبه فكم من حديث ضعيف احتج به الإمام الشافعى ﷺ فى كتبه بل سأله أصحابه أن يملى عليهم ما صح من السنن فامتنع وأجاب بأن الصحيح من السنن قليل كما أنه احتج برجال اشتهروا بالضعف عند غيره وبلغه الجرح فيهم فلم يكن ذلك مانعا له من الاحتجاج بخبرهم، وكذلك مالك احتج بالمراسيل والبلاغات وبرجال متفق على ضعفهم عند أهل الحديث، وهكذا بقية الأئمة ما منهم أحد إلا وقد أضطر إلى الأخذ به فى كثير من الحكام، وصرح بعضهم بأنه عنده أقوى من الرأى ومقدم على القياس، بل قدمه أبو حنيفة على القياس في مسائل متعددة وبسط المقام يستدعى طولا وأقرب طريق يوصلك إلى التحقق به ما يذكره الترمذى فى السنن عقب أحاديث ينص على ضعفها وغرابتها ثم يقول وعليه العمل عند أهل العلم، والمقصود أن تمسك المتعصب بضعف الحديث لا ينفعه فى نفى هذه السنة فإن إمامه أستدل به كسائر الأئمة، فليكن المرجحون للقبض مثلهم هذا على مجاراته فى دعواه أن الحديث ضعيف فكيف وهو من أصح الصحيح على الإطلاق وبالله التوفيق .

فى رد دعواه أن حديث وائل منقطع
وبيان ما صدر منه من التدليس فى ذلك

(الوجه السادس:) دعواه أن حديث وائل منقطع لأنه من رواية ابنه علقمة عنه وعلقمة لم يسمع منه فيه أمور :ـ

(الأمر الأول): التدليس، فإنه زعم أن علقمة لم يسمع من أبيه ثم استدل على ذلك بأن أبا داود صرح فى روايته بأن عبد الجبار لم يسمع من أبيه فأسند فى باب رفع اليدين عنه أنه قال: كنت غلاما لا أعقل صلاة أبى، وقطع المتعصب الحديث عند هذا الكلام ونقل عن المازرى أن مسلما روى فى الصحيح أربعة عشر حديثا منقطعة، ورجى المتعصب أن يكون هذا منها ثم جزم بانقطاعه، وأن المنقطع أقل أحواله نفى الصحة، ثم ختم ذلك بقوله: انتهى فأشتمل كلامه هذا من الخبط والتدليس على أقصى ما يمكن الإتيان به فى هذه الجملة القليلة، فأدعى عدم سماع علقمة من أبيه واستدل على عدم سماع عبد الجبار، ونحن لا ننازع فى عدم سماع عبد الجبار فإنه لم يدرك أباه، ولكنه روى الحديث فى صحيح مسلم عن أخيه علقمة عنه وسمع علقمة ثابت لاشك فيه، كما سأذكره، فالعدول عن أقامة الدليل على نفى سماع علقمة أى أبراد ما يدل على عدم سماع أخيه عبد الجبار هذيان وتدليس ممزوج بضرب من الغباوة والجنون كما هو واضح، ثم دلس ثانياً حيث ذكر قول عبد الجبار: كنت غلاما لا أعقل صلاة أبى، وقطع الحديث وبقيته فحدثنى علقمة بن وائل عن أبى وائل، والمتعصب لم يترك هذه الجملة إلا ليوهم أن قائل كنت غلاما لا أعقل صلاة أبى هو علقمة الذى أدعى عدم سماعه من أبيه ويثبت الانقطاع بالكذب الفاضح والتدليس المقوت، ثم دلس ثالثاً بما نقله عن المازرى من أن مسلما روى أربعة عشر حديثا منقطعا وزعم أن هذا منها وهو يعلم أن النووى تتبع جميعها ونبه على كل حديث منها عند ذكره فى موضعه ولم يذكر هذا منها ولا يتصور أن يذكره لأن الانقطاع طرأ على الحديث بعد وفاة المازرى والنووى بقرون عديدة، ثم دلس رابعاً بقوله عقب كلام المازرى: فما قيل فيه من الانقطاع أقل أحواله نفى الصحة عنه أهـ. فالإتيان بقوله إنتهى عقب جملته تدليس منه وإيهام أن القول بنفى صحة الحديث من تمام كلام المازرى أو غيره لا من كلامه هو، وقد أستعمل هذا التدليس فى أماكن من رسالته كما نبهت عليه فيما مضى وأنبه على باقيه فيما يأتى.

جهله بالأدلة المصرحة بسماع علقمة

(الأمر الثانى) جهله بالأدلة الصحيحة المصرحة بسماع علقمة من أبيه وعدم بحثه وتحريه، فقد أخرج البخارى فى رفع اليدين قال: حدثنا أبو نعيم الفضل بن دكين أنبأنا قيس بن سليم العنبرى قال: سمعت علقمة بن وائل بن حجر يقول حدثنى أبى فذكر الحديث، وقال أبو داود فى باب "الإمام يأمر بالعفو فى الدم" حدثنا عبد الله بن ميسرة

الجشمي ثنا يحيى بن سعيد عن عوف ثنا حمزة أبو عمر العايدى حدثنى علقمة بن وائل قال حدثنى وائل بن حجر فذكر الحديث، فهذا تصريح منه بالسماع من أبيه، وقد أورد الترمذى فى باب "ما جاء فى المرأة إذا استكرهت على الزنا" حديثا من رواية علقمة عن أبيه، ثم قال: وعلقمة بن وائل بن حجر سمع من أبيه أهـ . وتقدم قول عبد الجبار: كنت غلاما لا أعقل صلاة أبى فحدثنى علقمة، فهذا أيضاً صريح فى سماع علقمة من أبيه، وإلا لما كان لذكر أخيه معنى حيث كان مساويا له فى عدم السماع من أبيه، وقال ابن عبد البر فى الإستيعاب لم يسمع عبد الجبار من أبيه فيما يقولون بينهما علقمة بن وائل أهـ . وقال النووى فى ترجمة وائل من تهذيب الأسماء: روى عنه أبناه علقمة وعبد الجبار وقيل لم يسمعه عبد الجبار، وقدم فى ترجمة علقمة النقل عن يحيى بن معين بأن كلا منهما لم يسمع أباه ولم يقرره على ذلك فى ترجمة وائل، بل حكى القول بعدم سماع عبد الجبار فقط وأثبت سماع علقمة وفرق بين ما يذكره الرجل معتمدا إياه وبين ما يحكيه عن غيره وإن كان فى سكوته عليه ما فيه لكن الواجب النظر فى قوليه والجمع بين كلامه، ومن هنا تعلم أن إطلاق المتعصب العزو إلى النووى فيه ضرب من التدليس لأنه نقل حكايته عن ابن معين في نفى سماع علقمة وأعرض عن إثباته السماع له فى ترجمة والده، كما أنه دلس أيضا فى عزو ذلك إلى تهذيب التهذيب فإن الحافظ قال فيه ما نصه: علقمة بن وائل بن حجر الحضرمى الكندى الكوفى روى عن أبيه والمغيرة بن شعبة وطارق بن سويد على خلاف فيه ثم ذكر الرواة عنه ومن وثقه، ثم قال: وحكى العسكرى عن ابن معين انه قال: علقمة بن وائل عن أبيه مرسل أهـ . فأثبت الحافظ أولا سماعه جازما به، ثم حكى القول عن ابن معين بعدم سماعه كما هى العادة فى كتب الرجال يذكر فيها كل ما قبل فى الرجل من جرح وتعديل وسماع وعدمه ولكن المصدر به هو المعتمد الصحيح، وقد صرح الحافظ بروايته عن المغيرة بن شعبة، والمغيرة مات فى إمارة معاوية سنة خمسين، وكذلك وائل بن حجر مات فى ولايته فمن أدرك المغيرة وروى عنه وقد مات بعد ولاية معاوية بعشر سنين أدرك أباه وسمع منه لا محالة، على أن تصريحه بالسماع من أبيه رافع لكل إشكال ودافع لكل مقال يعارضه والله اعلم .

(الأمر الثالث): جهله أو تجاهله بأن الحديث مروى عن وائل من غير طريق ابنه علقمة فرواه البيهقى من طريق امرأة وائل عنه، ورواه أبو داود الطيالسى وأحمد وأبو داود والنسائى والطحاوى وابن حبان والبيهقى من طرق متعددة عن عاصم بن كليب عن أبيه عنه، ورواه أحمد والدرامى وأبو داود الطيالسى من رواية عبد الرحمن اليحصبى عنه، ورواه الطيالسى وأحمد من رواية حجر بن العنبس عنه كما قدمناه مفصلا، ونقلنا عن البخارى أنه

قال عن الحديث: أنه مشهور عن وائل، فلو سلمنا أن رواية علقمة منقطعة وأنه لم يسمع من أبيه فسماع هؤلاء ثابت متفق عليه والأسانيد إليهم صحيحة فلا يستجيز عاقل له أدنى دراية بهذا الشأن أن يتكلم فى حديث تعددت طرقه واشتهر عن راويه ويصفه بالانقطاع من أجل رواية واحدة هو كاذب فيما أدعاه فيها من الانقطاع كما حققناه، ومن هذا تعلم أن ما نسبه إلى البخارى ومسلم أمامى الحفاظ وأهل صناعة الحديث بالإتفاق من الجهل بعلة ما أخرجاه واطلاعه هو على ذلك فى غاية الوقاحة وقلة الحياء ونهاية فى الجنون وسخافة العقل، نعم هو صادق فى أن البخارى ومسلم لم يطلعها على علة اختلقها هو بجهله وأستخرجها بغباوته من بعد موتهما بأزيد من ألفه سنة .

فى رد دعواه أن الحديث مضطرب وبيان جهله بحقيقة الاضطراب

(**الوجه السابع**) دعواه أن الحديث مضطرب الإسناد جهل منه بحقيقة الاضطراب ودليل على ما قدمناه من أنه يرى فى كتب الحديث ألفاظا فيستعملها لجهله فى غير موضعها، فإنه أراد أن يحكم على الحديث بالاضطراب من أجل أن عبد الجبار قال فى رواية مسلم عن أخيه علقمة ومولى لهم عن وائل، وقال فى رواية أبى داود: كنت غلاما لا أعقل صلاة أبى فحدثنى وائل بن علقمة عن أبى وائل وهذا مخالف لما رواه مسلم، فانظر إلى هذا الجهل الذى به كان أبصر بعلل الحديث من البخارى ومسلم فإن قول عبد الجبار فى رواية مسلم عن أخيه علقمة بن وائل ومولى لهم هو عين قوله فى رواية أبى داود كنت غلاما لا أعقل صلاة أبى فحدثنى وائل بن علقمة، إذ المراد علقمة بن وائل انقلب إسمه على بعض الرواة فى الطريق إلى عبد الجبار، ولم يقع ذلك منه حتى يكون أضطراباً على أنه ليس فى الرواة من أسمه وائل بن علقمة كما قال الذهبى، وقد نبه على هذا ابن حبان فى صحيحه لأنه وقع له وائل بن علقمة مثل ما وقع لأبى داود فقال عقب إخراج الحديث من رواية محمد بن جحادة عن عبد الجبار ما نصه: محمد بن جحادة من الثقات المتقنين وأهل الفضل فى الدين إلا أنه وهم فى إسم هذا الرجل إذ الجواد يعتر فقال وائل بن علقمة: وإنما هو علقمة بن وائل أهـ، وقد قدمت نقل هذا عن ابن حبان وبينت أن الوهم فيه من عبد الوارث لا من محمد بن جحادة لانهما ما رواه عن ابن حجاده على الصواب كما عند أحمد ومسلم فى الصحيح على أن إبراهيم بن الحجاج وعمران بن موسى روياه عنه فقال عن علقمة بن وائل على الصواب أيضاً، فلعل أحدهما وهم فيه مرة وحدث به على الصواب أخرى، وقد نبه الحافظ فى التهذيب على هذا أيضاً فقال: وائل بن علقمة عن وائل بن حجر فى

صفة صلاة النبى ﷺ قال القواريرى: عن عبد الوارث عن محمد بن جحادة عن عبد الجبار بن وائل عنه به وتابعه أبو خيثمة عن عبد الصمد ابن عبد الوارث عن أبيه وقال إبراهيم بن الحجاج وعمران بن موسى عن عبد الوارث بهذا الإسناد فقال عن علقمة بن وائل، وكذا قال إسحاق بن أبى إسرائيل عن عبد الصمد، وكذا قال عفان عن همام عم محمد بن جحادة وهو الصواب أهـ، وكذلك قوله فى الرواية الأخرى فحدثنى أهل بيتى عن أبى، ليس هو من الاضطراب فقد قدمنا لك أن عبد الجبار سمع الحديث من أمه وأخيه وعلقمة ومولى لهم فحدث به مرة عنهم، كما وقع عند أبى داود حدثنى أهل بيتى وحدث به مرة عن أمه، كما وقع عند البيهقى وحدث به مرة عن أخيه، كما وقع عند جماعة وحدث به مرة عن أخيه وضم إليه المولى، كما وقع عند مسلم، وكل هذا بعيد من الاضطراب بعد المتعصب عن الصواب فإن الرجل إذا سمع الحديث من جماعة ووقع له من عدة طرق ساغ له أن يحدث به كل مرة عن شيخ منهم، بل ذلك هو الأولى والمرغوب فيه عند أهل الحديث حتى أن الواحد منهم إذا اضطر إلى إعادة الحديث وتكراره ولم يكن له فيه شيوخ متعددون وضاق به المخرج ربما استعمل التدليس فى اسم شيخه إيهاما أن الحديث عنده من طرق لأستثقالهم إعادة الحديث بالسند الواحد، فلو كان تحديث الراوى عن جميع من روى عنهم الواحد الحديث اضطراباً لكانت عامة الأحاديث مضطربة، فهذا البخارى يكرر الحديث الواحد فى مواضع من صحيحه يورده فى كل منها عن شيخ غير الذى رواه عنه فى الموضع الآخر غالبا وربما ذكره فى باب بإسناده وأعاده فى غيره بإسناد آخر، ولم يقل أحد إن ذلك أضطراباً من البخارى ولا ممن فوقه لما هو معلوم أن الراوى قد يكون له فى الحديث مائة شيخ إما بسند واحد أو بمائة إسناد، وقد سمعنا حديث الرحمة المسلسل بالأولية من نحو ثلاثين شيخا، فلو حدثنا به ثلاثين مرة وسمينا فى كل مرة منها شيخا لما كان ذلك اضطرابا وهذا واضح به لا خفاء والله الموفق .

(**فإن قلت**): فما هو الاضطراب ؟

(**قلت**): هو أن يرد الحديث عن الراوى بأوجه مختلفة لا يمكن الترجيح فيها ولا الجمع بينها بحال، كالحديث الذى رواه أبو داود وابن ماجه من طريق إسماعيل بن أمية عن أبى عمرو بن محمد بن حريث عن جده حريث عن أبى هريرة مرفوعا: (إذا صلى أحدكم فليجعل شيئاً تلقاء وجهه) الحديث إختلف فيه على إسماعيل اختلافاً كثيرا، فرواه بشر بن المفضل وروح بن القاسم عنه هكذا، ورواه سفيان الثورى عنه عن ابى عمرو بن حريث عن أبيه

عن أبي هريرة ورواه حميد بن الأسود عنه عن أبي عمرو بن محمد بن عمرو بن حريث عن جده حريث بن سليم عن أبي هريرة، ورواه وهيب بن خالد وعبد الوارث عنه عن أبي عمرو بن حريث عن جده حريث، ورواه ابن جريج عن حريث ابن عمار عن أبي هريرة، ورواه داود بن علبة الحارث عنه عن أبي عمرو بن محمد عن جده حريث بن سليمان، ورواه سفيان بن عيينة واختلف فيه على ابن عيينه إختلافا كثيراً نحوا مما سبق، فهذا هو الاضطراب لعدم إمكان الجمع والترجيح فيه بحال، أما مع إمكان أحدهما كالجمع بتعدد الشيوخ ونحوه، أو الترجيح بوجه من وجوهه المعروفة في أصول الحديث، كحفظ الراوي ومزيد ضبطه وإتقانه وطول صحبته للشيخ وملازمته وكثرة الرواة وغيرها، فلا يسمى الحديث معها مضطرباً أصلاً بل إن كان الراوي المرجوح حديثه ثقة سمي حديثه شاذا وحديث مقابله محفوظا وإن كان ضعيفا سمي حديثه منكرا وحديث مقابله معروفا ولهذا لما ادعى بعض الحفاظ وجود الأرجحية في هذه الروايات السابقة في حديث أبي هريرة أعترض على ابن الصلاح في تمثيله به للمضطرب لأن من شرط الاضطراب عدم وجود الترجيح، فكيف بحديث عبد الجبار بن وائل الذي حدثه أهل بيته عن أبيه فصار يجمعهم مرة ويفرقهم أخرى، وربما أسقط ذكرهم وحدث عن أبيه بإرسال كما يفعل كثير من الصحابة في إخبارهم عن رسول الله ﷺ بما لم يسمعوه منه وإنما سمعوه من غيره، فإذا استفسروا بينوا ذلك وكذا التابعون يرسلون مرة ويسندون أخرى، فأين هذا من الاضطراب الواقع عن الراوي الواحد في اسم شيخه واسم أبيه واسم جده وكنيته وكنية أبيه وجده وروايته عن أبيه عن جده عن الصحابي مرة وعن جده بدون واسطة أخرى وعن أبيه عن جده عن راو آخر عن الصحابي إلى غير ذلك مما سبق فهو المضطرب

(فصل) أما قوله: ثم رواه بعد ذلك عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل وجعله هذا من الاضطراب، فاقسم بالله إنه لمن التلاعب وتعمد الكذب والتزوير والتبديل والتحريف إذ سوق هذا لا معنى له أصلا سوى التمويه والتلبيس، فإن كان الضمير في قوله ثم رواه عائدا على عبد الجبار وهكذا يريد أن يفهم الناس حيث ذكر ذلك عقب الكلام على اضطراب عبد الجبار كان كاذباً مفتريا، فإن عبد الجبار لم يرو الحديث عن عاصم بن كليب لا في سنن أبي داود ولا في غيرها بل ولا روى عنه مطلقاً، وعبد الجبار أكبر منه، ولو فرضنا أنه رواه عنه لكان أيضا بعيدا من الاضطراب بعد المتعصب من الصواب، ولكان عاصما من جملة شيوخه الذين روى عنهم الحديث وحدثوه به عن أبيه غير أن ذلك ما وقع ولا رواه عبد الجبار عن عاصم أصلا وإن كان الضمير عائدا على أبي داود كما هو الواقع فإنه أخرجه من طرق متعددة عن عاصم كان هذا أقبح من كذبه وأفحش من تدليسه، إذ أراد أن يفهم الناظر أن كثرة الطرق

التي هى أعلا ما يطلب فى صحة الحديث دالة على اضطرابه موجبة لضعفه فهذا من الجهل البالغ بصاحبه إلى حد الجنون، فإنه يدل على أن الأحاديث المتواترة المفيدة للعلم القطعى بكثرة طرقها مضطربة ضعيفة أشد الضعف، وكذلك القرآن والقراءات المتواترة فيه فإن طرقها كثيرة وألفاظها مختلفة، فهكذا فليفعل العناد بأهله وإلا فلا يفعل، حمانا الله بمنه آمين .

(فصل) وقوله فى عاصم كان مرجئيا ووثقه ابن معين وقال ابن المدينى: لا يحتج به هو من تدليسه وتلبيسه فإن الرجل لم يوثقه ابن معين وحده، بل وثقه عامة النقاد النسائى وابن حبان وابن شاهين وأحمد بن صالح وابن سعد ومسلم واحتج به فى صحيحه وأثنى عليه أبو داود وقال: كان من العباد ومن أفضل أهل الكوفة، وقال أحمد: لا بأس بحديثه، فقول الجماعة مقدم على قول ابن المدينى كما هو مقرر عند أهله، ولو خالفنا الأصول وقدمنا قول ابن المدينى لكان حديث عاصم هنا محتجا به بنص كلام ابن المدينى فإنه جعله ليس بحجة إذا انفرد وهو لم ينفرد بل تابعه سبعة من الرواة متابعة تامة عن شيخه، فالحديث صحيح حتى على قول ابن المدينى، ولكن المتعصب جاهل بليد من جهة، ومتعصب عنيد من أخرى، وكذلك ذكره لا رجاء عاصم فإنه لا فائدة فيه إلا التمويه والتشويش إذ العقيدة لا تأثير لها فى الرواية ما لم يكن صاحبها داعية روى ما يؤيد عقيدته وعاصم لم يكن بداعية إلى الأرجاء بل ولا نسبة ذلك إليه محققة وعلى فرض وقوعها فهذا الحديث ليس له تعلق بالأرجاء حتى يتهم بأنه اختلقه ليؤيد به مذهبه، فما كان حق هذا الرجل إلا أن يستر جهله بالسكوت ويوارى قصوره بالصموت .

فى رد دعواه أن الحديث مضطرب المتن وتجهيله بذلك وتناقضه واضطرابه

(الوجه الثامن): وكذلك دعواه أن الحديث مضطرب المتن لأن بعض الرواة لم يذكر فيه أخذ الشمال باليمين وذكره عاصم، وزاد: ثم جئت بعد ذلك فى زمان فيه برد شديد الخ، فإنه تلاعب سخيف ووقاحة سمجة بل دليل على اضطراب فى عقله لا فى متن الحديث، فإنه قال بعد ذلك: وهذه الزيادة إما أن تكون مقبولة وإما أن تكون مردودة، ثم بنى على قبولها أن أحاديث القبض منسوخة بها وعلى ردها أن الحديث مضطرب لا تقوم به حجة، وهذا هذيان لم يسمع بمثله فى كلام الحمقى والمجانين، فبينما هو يدعى أن الحديث مضطرب ساقط إذ يجعله من قبيل المزيد فى متنه، ثم يجعل تلك الزيادة لها جهتان جهة

دلت بها على أن أحاديث القبض منسوخة فصارت حينئذ صحيحة مقبولة ولذلك أعادها فى باب أدلة الإرسال واحتج بها على نسخ أحاديث القبض، وجهة أخرى دلل بها على أن الحديث مضطرب شديد الضعف لا يحتج به بحال وهذا أقصى ما يمكن فى التناقض والإتيان بالمحال .

إثبات ضدين معافى حال ... أقبح ما يأتي من المحال

ثم اعلم أن الحديث من المزيد فى متنه كما هو حال أكثر الأحاديث بل كلها فما من حديث له مخارج متعددة إلا واختصره بعض الرواة وطوله البعض بقدر حفظه وعنايته بتأدية الحديث على وجهه إلا أن حكم ما يزيده البعض يختلف بحسب الموافقة والمخالفة وحال راوى تلك الزيادة، فإن كان ثقة فزيادته مقبولة لأنها بمنزلة حديث مستقل ولأنه حفظ ما لم يحفظه الآخر ،ومن أجل ذلك عظمت فائدة الكتب المستخرجة على الأصول المدونة وخصوصا الصحيحين كما قال الحافظ العراقى :-

وما يزيد فاحكمن بصحته ... فهو مع العلو من فائدته

لأن أصحاب المستخرجات يعتنون بالرواية المشتملة على الزيادة على أحاديث الأصل لأنها تزيد المعنى وضوحاً وتجل ما يشكل فى بعض الأحاديث المختصرة، وبها استعان الحافظ فى الفتح وأتى بما لم يأت به أحد قبله ممن اقتصر على الأحاديث ولم يبحث عن بقية طرقها أو ألفاظها فى المستخرجات والسنن والمعاجم والأجزاء والمسانيد، والحاصل أن الزيادة فى الحديث نوع من أنواع علومه، ولها أحكام تذكر فى كتب أصول الحديث وأصول الفقه، أما الاضطراب فى المتن فهو مجيء الحديث بألفاظ مختلفة متناقضة لا يمكن الجمع بينها ولا الترجيح كما مر فى اضطراب الإسناد، وذلك كحديث انس قال: (صليت خلف النبى ﷺ وأبى بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم فى أول القراءة ولا فى آخرها). وفى رواية: (صليت خلف أبى بكر وعمر وعثمان) لم يذكر النبى ﷺ وفى رواية: (فكانوا يستفتحون بأم القرآن) ومعنى هذا غير معنى الحمد لله رب العالمين لأن أم القرآن اسم للسورة فيشمل البسملة، وفى رواية: (فكانوا لا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم) وفى رواية: (فكانوا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم) وفى رواية: (فكانوا يقرءون بسم الله الرحمن الرحيم) وفى رواية: (أن أبا سلمة سأله أكان رسول الله ﷺ يستفتح بالحمد لله رب العالمين أو بسم الله الرحمن الرحيم فقال: إنك سألتنى

عن شئ ما أحفظه وما سألنى عنه أحد قبلك) إلى غير ذلك فهذا هو الاضطراب، ويشترط فيه أيضا أن لا يوجد ترجيح لرواية من هذه على بقيتها وتكون كلها متساوية فى الإسناد، أما مع وجود مرجح فلا اضطراب بل الحكم للراجحة والمرجوحة شاذة كما فصلناه، فأين هذا من ورود زيادة فى الحديث غير مخالفة زادها ثقة صدوق حافظ كما عرفت وبالله التوفيق .

فى رد دعواه أن فى حديث وائل ما يدل على النسخ وبيان كذبه فى ذلك

(الوجه التاسع): زعمه أن رواية عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل أنه قال: (ثم جئت بعد ذلك فى زمان فيه برد شديد فرأيت الناس عليهم جل الثياب تحرك أيديهم تحت الثياب) دالة دلالة واضحة على نسخ ما رواه فى المرة الأولى، فهم سخيف واستنباط باطل معلوم الفساد بالضرورة واضح البطلان بالبداهة يتحاشى عن فهمه كل مسلم عاقل يقدر فضل الصحابة ويعلم مكانتهم من العلم والاهتداء بهدى أفضل الخلق ﷺ، فإنه صريح فى أن جميعهم كانوا يلعبون فى الصلاة لا فرق بين فاضلهم ولا مفضولهم لأن وائلا أضاف التحرك تحت الثياب إلى جميعهم، فحمله هذا الجاهل على مطلق التحرك الذى هو من العبث فى الصلاة، وليت شعرى ما السبب الحامل لهم فى نظره على تحريك أيديهم تحت الثياب فى الصلاة هل كانوا يلعبون أم يحكون جلودهم من جرب أصاب جميعهم أم كانوا يفعلون ماذا، فإن وائلا لم يقل رأيت بعضهم يحرك يديه حتى يمكن أن يقال لعله عرض له عارض أوجب ذلك كما يحصل لكل الناس؛ بل أضاف ذلك إلى الجميع، ولو حدث إنسان بمثل هذا من غير قرينة تعين المراد كما فى حديث وائل وحكاه عن مطلق جماعة من المسلمين لما فهم مسلم منه ما فهمه هذا الغبى، ولا حكم على جماعة من المسلمين بالاتفاق على أمر منكر فى الصلاة مبطل لها على بعض المذاهب، فضلا عن اعلم الخلق بالله وأتقاهم له بعد النبيين وهم خلف من كان يقول لهم: "والله ما يخفى على ركوعكم ولا سجودكم إنى لأراكم من خلفى ومن أمامى" فما خاف الله هذا المتعصب ولا أستحى من نبيه ﷺ أن ينسب أصحابه إلى المواطأة على فعل منكر فى الصلاة بحضره وإقراره ﷺ، ولا هاب فى نصرة هواه أن يأتى بما لا يخطر بها حس مسلم فضلا عن فاضل، بل ولا هاب الكذب الذى هو مجانب للأيمان كما قال ﷺ وكما قال تعالى ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ الله﴾(النحل: ١٠٥). فإن هذا كذب صراح أفتراه على أصحاب رسول الله ﷺ وأستتر تحت ستارة هذا الفهم السخيف، يدلك على ذلك أن فى سنن أبى داود عقب هذه الرواية مباشرة ما لفظه حدثنا

عثمان بن أبى شيبة ثنا شريك عن عاصم بن كليب عن أبيه عن وائل بن حجر قال: رأيت النبى ﷺ حين أفتتح الصلاة رفع يديه حيال أذنيه، قال: ثم أتيتهم فرأيتهم يرفعون أيديهم إلى صدورهم فى افتتاح الصلاة وعليهم برانس وأكسية، ثم قال: حدثنا محمد بن سليمان الأنبارى ثنا وكيع عن شريك عن عاصم بن كليب عن علقمة بن وائل عن وائل بن حجر قال: أتيت النبى ﷺ فى الشتاء فرأيت أصحابه يرفعون أيديهم فى ثيابهم فى الصلاة، فمن يرى هذا عقب الحديث الذى نقله وينظر إلى هذه الصراحة التامة فى أن المراد بالتحريك فى المرة الأولى هو رفع اليدين عند الانتقال تحت الثياب ثم يتغافل عنها ويحمل التحرك على العبث فى الصلاة فهو قاصد للتحريف والتزوير ومتعمد للكذب على الله ورسوله ﷺ، وقد ترجم البيهقى فى سننه على هذا الحديث بقوله باب رفع اليدين فى الثوب ثم قال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنبأنا أبو الحسن أحمد بن محمد العنزى ثنا عثمان بن سعيد ثنا عبد الله بن رجاء ثنا زائدة ثنا عاصم بن كليب الجرمى قال: أخبرنى أبى أن وائل بن حجر أخبره قال: قلت لأنظرن إلى صلاة رسول الله ﷺ كيف يصلى؟ قال: فنظرت إليه فقام فكبر ورفع يديه وذكر الحديث، وقال فى آخره: ثم جئت بعد ذلك بزمان فيه برد فرأيت الناس عليهم الثياب تحرك أيديهم من تحت الثياب، قال البيهقى ورواه سفيان ابن عيينة عن عاصم وقال فى الحديث: ثم أتيتهم فى الشتاء فرأيتهم يرفعون أيديهم فى البرانس، ثم أسنده البيهقى من طريق الشافعى عن سفيان، على أنه لو لم ترد هذه الرواية المصرحة بالمقصود لكان قوله رفع يديه فى أول الحديث وقوله فى آخره ثم أتيت فى الشتاء فرأيتهم تحرك أيديهم من تحت الثياب، دليلا واضحاً على أنه أراد تأكيد هذه السنة التى هى رفع اليدين وأنهم ما كانوا يتركونها حتى فى وقت تعسرها لاشتمالهم بالثياب من أجل البرد بل كانوا يحركون أيديهم بالرفع تحت الثياب فهل للحديث معنى غير هذا وهل يفهم منه تحريك العبث فى الصلاة إلا مدلس متلاعب بالدين نعوذ بالله من الخذلان.

طعن المتعصب فى حديث البخارى ومالك والرد عليه من وجوه

(فصل) قال المتعصب: وأما حديث البخارى فأخرجه عن عبد الله بن مسلمة القعنبى عن مالك عن أبى حازم عن سهل بن سعد قال: كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل يده اليمنى على ذراعه اليسرى فى الصلاة، قال أبو حازم لا أعلمه إلا ينمى ذلك إلى النبى ﷺ قال إسماعيل ينمى ذلك ولم يقل ينمى أهـ. وحديث البخارى هذا معلول من وجهين :-

(الوجه الأول): قال الدانى فى الأطراف: هذا الحديث معلول لأنه ظن من أبى

حازم وأجاب عنه ابن حجر بأن أبا حازم لو لم يقل لا أعلمه ألخ، لكان فى حكم المرفوع، لأن قول الصحابى كنا نؤمر بكذا يصرف بظاهره إلى من له الأمر وهو النبى ﷺ، لأن الصحابى فى مقام تبليغ الشرع فيحمل على من صدر عنه الشرع، ومثله قول عائشة: كنا نؤمر بقضاء الصوم، فإنه محمول على أن الآمر بذلك النبى ﷺ، وأطلق البيهقى أنه لا خلاف فى ذلك بين أهل العلم ورد بأنه لو كان مرفوعا ما أحتاج أبو حازم إلى قوله لا أعلمه ألخ .

والجواب: أنه أراد الانتقال إلى التصريح فالأول لا يقال له مرفوع وإنما يقال له حكم الرفع هذا ما قاله ابن حجر فى فتح البارى وفيه اعتراض من وجهين :-

(الوجه الأول): هو أن قوله الصحابى كنا نؤمر بكذا؛ فى حكم المرفوع غير متفق عليه، فيمكن أن يكون الدانى أعتمد شطر الخلاف الآخر فلا يرد عليه شطر الخلاف الذى لم يعتمده، وقول البيهقى: أنه لا خلاف فى ذلك بين أهل العلم رده ابن حجر لما مر، وهو كقول ابن عبد البر إن قول الصحابى من السنة كذا له حكم الرفع اتفاقا، وما قاله مردود بوجود الخلاف منصوصا فى المسألتين، فقد قال ابن حجر بنفسه فى (نخبة الفكر) بعد نقل حكاية ابن عبد البر للاتفاق ما نصه: وفى نقل الاتفاق نظر فعن الشافعى فى أصل المسألة قولان وذهب إلى أنه غير مرفوع، أبو بكر الصيرفى من الشافعية وأبو بكر الرازى من الحنفية وابن حزم من الظاهرية ثم قال: ومما هو فى حكم المرفوع قول الصحابى أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا فالخلاف فيه كالخلاف فى الذى قبله، قال شارحه المناوى: والتصحيح فيه كالتصحيح فى الذى قبله، قال لأن ذلك ينصرف بظاهره إلى من له الأمر والنهى وهو النبى ﷺ وتمسك المخالفون باحتمال أن يكون المراد غيره كأمر القرآن أو الإجماع أو بعض الخلفاء أو الولاة أو الاستنباط، ولذا قال على القارى الحنفى فى شرح موطأ محمد فى قول سهل: كان الناس يؤمرون الخ ما نصه، يعنى يأمرهم الخلفاء الأربعة أو الأمراء والنبى ﷺ يعنى أنه محتمل لذلك، وقد نص أبو عمر بن عبد البر فى التقصي: على أن هذا الأثر موقوف على سهل ليس إلا، ويدل لما قاله المخالفون ما أخرجه ابن أبى شيبة كما فى تدريب الراوى عن حنظلة السدوسى قال: سمعت أنس بن مالك يقول كان يؤمر بالسوط فتقطع ثمرته ثم يدق بين حجرين ثم يضرب به، فقلت: فى زمن من كان هذا؟ قال: فى زمن عمر بن الخطاب ﷺ اهـ فهذا دال دلالة صريحة على الاحتمال الذى ذكره المخالفون، وقول ابن دقيق العيد: إن محل الخلاف إذا كان للاجتهاد فى المروى مجال وإلا كان حكمه الرفع، لم يتابع عليه واحتجاج المخالفين بان الآمر يمكن أن يكون القرآن أو الإجماع، يرد ما قاله لأن

القرآن أو الإجماع إذا كانا هما الآمرين لا يمتنع أن يسند إليهما ما ليس للرأى فيه مجال اهـ. فبان من هذا أن المسألة خلافية وإن كان الصحيح فيها أن له حكم الرفع فالحديث المروى بذلك لم يقطع بنسبته للنبى ﷺ وهذا القدر كاف فى ثبوت إعلاله .

(الوجه الثانى): من وجهى الرد على ابن حجر، هو أن قوله إن أبا حازم أراد الانتقال إلى التصريح فيه، أن ما قاله ليس فيه تصريح لأن أبا حازم لم يقطع بان الصحابى نمى ذلك للنبى ﷺ وإنما أتى بكلمة غير مفيدة للقطع، إذ لو كان جازما قاصدا التصريح لقال بدل هذه العبارة نمى ذلك للنبى ﷺ فبقى كلامه على ما قاله الدانى سابقا من أنه ظن منه اهـ.

(الوجه الثانى): الذى لم يجب عنه من وجهى الإعلال: هو أن قول البخارى السابق وقال إسماعيل: ينمى ذلك ولم يقل ينمى، قصد به تبين أن رواية إسماعيل بن أبى أويس للحديث عن مالك مفيدة لكون الحديث مرسلا لا متصلا: قال فى الفتح: قول إسماعيل ينمى ذلك هو بضم أوله وفتح الميم بلفظ المجهول؛ والثانى وهو المنفى رواية القعنبى وهى بفتح أوله وسكون النون وكسر الميم؛ فعلى رواية إسماعيل الهاء فى لا أعلمه ضمير الشأن فيكون مرسلا لأن أبا حازم لم يعين من نماه له وعلى رواية القعنبى الضمير لسهل شيخه فهو متصل، قال: وقد وافق إسماعيل بن أبى أويس على هذه الرواية عن مالك سويد ابن سعيد أخرجه الدارقطنى فى الغرائب أهـ . فهذا تصريح من ابن حجر الذى مذهبه القبض بأن إحدى روايتى الحديث مرسلة وهذا كاف فى إعلاله، فإن الدليل إذا تطرقه الاحتمال سقط به الاستدلال .

وإذا قيل: إن رواية القعنبى مقدمة على رواية إسماعيل لكونه أوثق منه .

فالجواب: هو أن رواية إسماعيل أعتضدت برواية سويد بن سعيد .

وعلى كل حال احتمال الإرسال لا يزيله تقديم رواية القعنبى على رواية إسماعيل أهـ.

قلت: وبما ظهر لك من اطلاع البخارى على إعلال الحديث الذى لم يرو حديثا فى القبض سواه تعلم أنه لو اطلع على حديث صحيح فى القبض سالم من الإعلال الذى ذكره فى الحديث المروى من طريق مالك لأورده واقتصر عليه، وحيث أنه لم يرو غيره علم أنه لم يجد حديثا أقوى عنده منه، وهذا أدل دليل على ما قدمناه من أن القبض لا يوجد فيه حديث صحيح سالم من الطعن أهـ. هذا ما قيل من الاعتراض على حديثى الصحيحين أهـ

إلى هنا كلام المتعصب وهو مشتمل على ضروب من الخيانة والكذب والتدليس وصنوف

من الجهل والتناقض والوهم والتحريف كما ستعرفه مع بيان صحة الحديث فى فصول :ـ

غلط الدانى فى كلامه على هذا الحديث

(الفصل الأول) أنه أعل الحديث بعلتين: **(العلة الأولى)**: ما قاله الدانى من أن رفعه مشكوك فيه لأنه ظن من أبى حازم وهذه العلة ساقطة من وجوه:ـ

(الوجه الأول): أن قول أبى حازم لا اعلم إلا انه ينمى ذلك ليس من الظن فى شئ بل عبارته صيغة حصر تقتضى حصر علمه فى الرفع فهى أعلا فى تحقيقه بما لو قال رفعه أو نماه لأن هذه الصيغة قد يحتمل معها حصول سهو فى الرفع بخلاف قوله لا اعلم إلا أنه ينمى ذلك فإنه يفيد أن عنده يقينا وحزما بالرفع وأنه لا يعلم غيره كما تقتضيه صيغة الحصر، بل عبارته هذه هى أعلا صيغ الحصر كما فى "جمع الجوامع" وغيره فلا يتطرق معها احتمال سهو ولا نسيان أصلا فسقط تعليل الدانى من أصله .

(فإن قلت): إذا كان الحال هكذا، فلم عدل أبو حازم عن الصيغة المعتادة بين الرواة فى ذلك من قولهم نماه أو رفعه إلى هذه الصيغة؟ وما الموجب لهذا الحصر هنا؟ .

(قلت): السبب فى ذلك تعلمه واضحا جليا من الوجه الآتى بعده .

قول الصحابى كان الناس يؤمرون وأمرنا ونحوه له حكم الرفع

(الوجه الثانى): أنه ليس مراد أبى حازم بقوله لا اعلم إلا أنه ينمى ذلك أى يرفعه إلى النبى ﷺ بالصيغة الصريحة فى الرفع كأمرنا رسول الله ﷺ أو أمر الناس كما فهمه الدانى، لأن هذا يقتضى أن يكون سهل بن سعد جمع بين قوله كان الناس يؤمرون وقوله أمرهم رسول الله ﷺ، فحدث عنه أبو حازم بالشق الأول وشك فى الثانى، وهذا بعيد غاية البعد لا ينبغى أن يحمل عليه صنيع الصحابى، إذ لو أراد ذلك لقال من أول مرة كان رسول الله ﷺ يأمر الناس أن يضعوا أيمانهم على شمائلهم فى الصلاة، لأنه لا داعى لإبهام الآمر أولا ثم تبيينه ثانيا، بل مراد أبى حازم بقوله: لا اعلم، إلا أنه ينمى ذلك التفسير لمعنى كلام سهل، وأن قوله: هذا لا أعلمه؛ إلا من صيغ الرفع، وأنه قصد بالآمر رسول الله ﷺ، ويزيد هذا وضوحا رواية إسماعيل التى فيها ينمى بصيغة المجهول، أى لا يعلم هذا التعبير إلا مرفوعا إلى النبى ﷺ عند أهل العلم، وإلا فكلامه على هذه الرواية فيه خلل يجل عنه عالم مثله، إذ مقتضاه حدثنى سهل بالحديث ولا اعلم إلا أن هذا الحديث يرفع وينمى، ولو

أراد إبهام الرافع لكان إبهام سهل الذى لم يرفعه على فهم من فهم ذلك أولى لأن دواعيهم كانت متوفرة على ذكر الرافع لا على إبهامه، فصح أن مراده لا اعلم إلا أن هذه العبارة مرفوعة إلى النبى ﷺ وإنما لم يصرح بذلك محافظة على لفظ الصحابى، كما فعل أبو قلابة حين روى عن أنس أنه قال: "من السنة إذا تزوج البكر على الثيب أقام عندها سبعا" قال أبو قلابة لو شئت لقلت إن أنسا رفعه إلى النبى ﷺ وهو فى الصحيحين، أى لو قلت ذلك لما كذبت لأن قوله من السنة هذا معناه، لكن إيراده بالصيغة التى ذكرها الصحابى أولى، فكذلك أبو حازم قال لا اعلم فى الحديث الوارد بهذه الصيغة إلا أنه مرفوع ولكنى أتيت بلفظ الصحابى محافظة على الرواية وتحريا فيها، ويؤيد هذا أن البخارى لم يعتبر خلاف إسماعيل والقعنبى فى ضبط ينمى مؤثرا فى الحديث كما فهمه الحافظ، إذ لو فهم ذلك لتجنب إخراجه كما فعل فى غيره، بل فهم أن كلتا الروايتين متفقة ليس واحدة منهما تدل على إرسال الحديث فمن قال ينمى بصيغة المبنى للفاعل فمعناه لا أعلم سهلا، إلا أنه يقصد بهذه الصيغة رفع الحديث إلى النبى ﷺ وأنه الآمر بذلك، ومن قال بصيغة المبنى للمجهول فمعناه لا أعلمه أى هذا اللفظ إلا ينمى عند أهل العلم ويرفع إلى النبى ﷺ، فكل من الروايتين لا يحتمل إرسالا كما ترى والله اعلم.

(الوجه الثالث): وعلى فرض أن معنى كلام أبى حازم على ما فهمه منه الدانى فالحديث لا يعل بمثل هذا فى مذهب من المذاهب ولا قول من إلا قوال أصلا، بل هذا الإعلال وهم من الدانى ومغالطة ولابد لأنه على فرض طرح هذه الزيادة وعدم صدورها من أبى حازم فأصل الحديث وهو قول سهل كان الناس يؤمرون لم يحصل فيه شك من أبى حازم، فيقال حينئذ هذا القدر الثابت فيه شك، إما أن يكون دالا على الرفع أو لا، فإن كان الأول فتلك الزيادة إنما هى مؤكدة فلا أثر لها فى إعلال الحديث، وإن كان الثانى فغايته أنه موقوف ولم يقل أحد إن وقف الحديث علة موجبة لضعفه وإلا كانت جميع الموقوفات مطروحة مردودة، والإعلال الذى يحصل بالوقف إنما هو من أجل الاضطراب، كما إذا روى بعضهم حديثا مرفوعا ورواه آخر عن شيخ الذى رفعه موقوفا فيعل حينئذ بذلك لأنه دليل على الاضطراب وعدم التثبت ما لم يوجد مرجح، وليس حديث أبى حازم كذلك لأن لفظه واحد لم يضطرب فيه هو ولا أحد من الرواة عنه، وإنما حصل الخلاف فى صيغته هل تدل على الرفع أم لا وتلك الزيادة التى زادها إنما هى ترجيح منه للرفع، فإن ثبتت ترجح الرفع وإن لم تثبت بقى اللفظ على الخلاف واحتمال المعنيين، فيطلب المرجح من الخارج لا من نفس الزيادة، فبان من هذا أن الدانى أشتبه عليه الحال وأعل الحديث بما ليس هو من باب الأعلال.

(الوجه الرابع): ما أجاب به الحافظ من أن هذه الصيغة فى نفسها لها حكم الرفع، وأن أبا حازم أراد الانتقال مما له حكم الرفع إلى المرفوع صريحا كما سبق في كلامه الذى نقله المتعصب، فعلى فرض أن عبارة أبى حازم فيها ما يدل على الشك فهو حاصل منه فى صريح المرفوع فقط، أما ماله حكم الرفع فلم يحصل منه شك فيه أصلاً وهو كفاية فى المطلوب، لأن ماله حكم الرفع كالمرفوع فى الاحتجاج، وقد ذهب الجمهور إلى أن قول الصحابى أمرنا أو كنا نؤمر وكانوا يؤمرون له حكم الرفع، وهو الذى لا ينبغى أن يشك فيه عاقل لأدلة قاطعة مذكور بعضها فى غضون كلام الأئمة الآتى، فقد قال الحاكم فى "علوم الحديث" فى باب معرفة الأسانيد التى لا يذكر سندها بعد أن روى حديث ابن عباس "كنا نتمضمض من اللبن ولا نتوضأ منه" ما نصه: هذا باب كبير يطول ذكره بالأسانيد فمن ذلك ما ذكرنا ومن ذلك قول الصحابى المعروف بالصحبة أمرنا أن نفعل كذا ونهينا عن كذا وكنا نؤمر بكذا وكنا ننهى عن كذا وكنا نفعل كذا وكنا نقول كذا ورسول الله ﷺ فينا وكنا لا نرى بأساً بكذا، وقول الصحابى من السنة كذا وأشباه ما ذكرناه إذا قاله الصحابى المعروف بالصحبة فهو حديث مسند وكل ذلك مخرج فى المسانيد أهـ. وقال الخطابى فى "معالم السنن" فى الكلام على حديث أنس "أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة" ما نصه: قوله أمر بلال يريد أن رسول الله ﷺ هو الذى أمره بذلك والأمر مضاف إليه دون غيره، لأن الأمر المطلق فى الشريعة لا يضاف إلا إليه وقد زعم بعض أهل العلم أن الأمر له بذلك أبو بكر أو عمر ﷺ وهذا تأويل فاسد، لأن بلالا لحق بالشام بعد موت رسول الله ﷺ وأستخلف سعد القرظ على الأذان فى مسجد رسول الله ﷺ أهـ. وقال ابن دقيق العيد فى "شرح العمدة" على هذا الحديث أيضاً ما لفظه: مختار الأصوليين أن قوله أمر راجع إلى النبى ﷺ وكذا أمرنا ونهينا لأن الظاهر انصرافه إلى من له الأمر والنهى شرعا ومن يلزم اتباعه ويحتج بقوله وهو النبى ﷺ، وفى هذا الموضع زيادة على هذا وهو أن العبادات والتقديرات فيها لا تؤخذ إلا بتوقيف أهـ.

(قلت): وحديث الباب من هذا القبيل، وقال أيضاً فى الكلام على حديث عائشة فى الحيض كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة ما لفظه فيه دليل لما يقوله الأصوليون من أن قول الصحابى كنا نؤمر وننهى فى حكم المرفوع إلى النبى ﷺ وإلا لم تقم الحجة به أهـ. وقال النووى فى "شرح المهذب": إذا قال الصحابى امرنا بكذا أو نهينا عن كذا أو من السنة كذا ونحو ذلك فكله مرفوع إلى النبى ﷺ على مذهبنا الصحيح المشهور ومذهب الجماهير، ولا فرق بين أن يقول ذلك فى حياة رسول الله ﷺ أو بعده ﷺ، صرح به

الغزالي وآخرون، وقال الإمام أبو بكر الإسماعيلي: من أصحابنا له حكم الموقوف على الصحابى أهـ .

وقال البلقينى فى "محاسن الاصطلاح": قول الصحابى أمرنا بكذا أو نهينا عن كذا مرفوع عند أكثر أهل العلم، وخالف فريق منهم الإسماعيلي، والأول هو الصحيح لانصراف ذلك ظاهرا إلى النبى ﷺ أهـ. وأصله لابن الصلاح ونظمه الحافظ العراقى فى ألفيته فقال:

قول الصحابى من السنة أو ... نحو أمرنا حكمه الرفع ولو

بعد النبى قاله بأعصر ... على الصحيح وهو قول الأكثر

ومما يؤيد مذهب الجمهور أنه لا يكاد يوجد حديث بهذه الصيغة إلا ويوجد التصريح بأمر رسول الله ﷺ بذلك فى رواية أخرى أو حديث آخر، وقد ورد التصريح بأن رسول الله ﷺ هو الآمر كما سبق فى حديث سعد بن أبى وقاص عند الحاكم بسند على شرط مسلم، وهو قوله أمر رسول الله ﷺ بوضع الكفين ونصب القدمين، كما أنه ورد عنه الحث والترغيب الذى يؤخذ منه الأمر الندبى، إذ لا غرض من ذكره للأمة إلا طلب فعله والحض عليه، وقد قال الحافظ فى "الفتح": أنه يستأنس على تعيين الآمر والمأمور بالحديث الذى أخرجه أبو داود والنسائي وابن السكن فى صحيحه عن ابن مسعود قال: رآنى النبى ﷺ واضعا يدى اليسرى على يدى اليمنى فنزعها ووضع اليمنى على اليسرى، إسناده حسن أهـ. وكأنه لم يستحضر ما ذكرته مما هو صريح فى ذلك والله الموفق .

زعم المتعصب أن الحديث مرسل والرد عليه من وجوه

(الفصل الثانى): وأما العلة الثانية فى زعم المتعصب فهى كون الحديث مرسلا على رواية إسماعيل عن مالك حيث قال: ينمى بصيغة المجهول وهذه العلة باطلة من وجوه :-

(الوجه الأول): ما قدمناه من أن قول أبى حازم لا أعلمه إلا ينمى ذلك لا يحتمل إرسالا على كلتا الروايتين، لأن معناه على رواية القعنبى المبنية للفاعل أن الضمير لسهل بن سعد أى لا اعلم سهلا إلا أنه يقصد بقوله: "كان الناس يؤمرون" أن الآمر لهم رسول الله ﷺ، وأما رواية إسماعيل المبنية للمجهول فالضمير في قوله ينمى للحديث أى لا اعلم الحديث الوارد بهذا اللفظ إلا مرفوعا إلى النبى ﷺ كما أوضحناه .

(الوجه الثانى): أن هذه الزيادة لا تؤثر إرسالا فى الحديث لا على رواية إسماعيل

ولا على رواية غيره لأن اللفظ ثابت عن سهل لاشك فيه وهو فى نفسه له حكم الرفع عند الجمهور، ولو ذهبنا إلى أنه ليس بمرفوع فغايته أنه موقوف فمن أين يأتيه الإرسال .

(الوجه الثالث): أن هذا الحديث لا يتصور فيه الإرسال؛ لأن الإرسال إسقاط من سمع الحديث من النبى ﷺ من الإسناد وإضافته إليه بدون ذكر الواسطة، وهذا الحديث لم يصرح فيه أبو حازم بإضافته إلى النبى ﷺ حتى يقال فيه إنه مرسل .

(الوجه الرابع): أن الحديث ثابت فى أصل الموطأ ليس فيه هذه الرواية الدالة على الإرسال فسقط هذا الإعلال من أصله بسقوط رواية إسماعيل المبنية للمجهول من الموطأ .

(فأن قلت): من أين لك أن رواية الموطأ مبنية للفاعل على وفاق رواية القعنبى .

(قلت): لنا على ذلك أدلة متعددة :-

(الدليل الأول): التمسك بالأصل الذى يقتضيه سياق الكلام ونظامه .

(الدليل الثانى): أن رواية القعنبى ترجحه لأنه أوثق من إسماعيل .

(الدليل الثالث): أن الإمام أحمد رواه فى مسنده عن عبد الرحمن بن مهدى عن مالك وفي آخره قال أبو عبد الرحمن ينمى يرفعه إلى النبى ﷺ ففسره بالفعل المبنى للفاعل وكذلك فعل الحافظ السيوطى في شرحه وغيره .

(الدليل الرابع): أن ابن عبد البر ذكره فى التقصى ولم ينبه على هذه الرواية مع اعتنائه بروايات الموطأ واختلاف ألفاظ الرواة فيه بما لم يعتن به أحد مثله .

(الدليل الخامس): أن ابن عبد البر صرح بأن مالكا روى عن أبى حازم حديثا واحدا مرسلا وهو روايته عن سعيد بن المسيب مرفوعا نهى عن بيع الغرر فلو كانت هذه الرواية ثابتة فى أصل الموطأ ومفيدة للإرسال لجعلهما حديثين ولو مع التنبيه على الخلاف فى ذلك .

رواية القعنبى مقدمه على رواية إسماعيل فى الموطأ

(الوجه الخامس): وعلى فرض ثبوت هذا الخلاف فى الموطأ وأن رواية إسماعيل تفيد الإرسال فرواية القعنبى مقدمة وراجحة على رواية إسماعيل والمرجوحة لا تؤثر طعنا فى الراجحة كما هو مقرر فى علوم الحديث أما كون رواية القعنبى مقدمة وراجحة فمن وجهين:-

(الوجه الأول): من وجهى تقديم رواية القعنبى على رواية إسماعيل موافقة الثقات

الإثبات له كيحيى بن يحيى وعبد الرحمن بن مهدى ومطرف وغيرهم ورواية الجماعة مقدمة على رواية الواحد .

(فإن قلت): قد نقل المتعصب عن الحافظ أن سويد بن سعيد وافق إسماعيل على روايته فاعتضدت به .

(قلت): سويد بن سعيد مطروح لا يلتفت إلى موافقته ولا مخالفته فقد ذكر الحافظ فى التهذيب أنه روى عن مالك الموطأ سمعا من خلف حائط كما قيل فضعف فى مالك أيضا وهو إلى الضعف أقرب وقال البخارى كان قد عمى فيلقن ما ليس من حديثه وقال يعقوب بن شيبة صدوق مضطرب الحفظ ولاسيما بعد ما عمى وقال صالح بن محمد صدوق إلا أنه كان عمى فكان يلقن أحاديث ليست من حديثه وقال النسائى ليس بثقه ولا مأمون فكيف يعتضد برواية من هذا حاله فى مخالفة جماعة الحفاظ الأثبات .

(الوجه الثانى): من وجهى تقديم رواية القعنبى أنه على إنفراده أوثق من إسماعيل، فقد قال ابن أبى خيثمة عن ابن معين: صدوق ضعيف العقل ليس بذك، قال الحافظ: يعنى انه لا يحسن الحديث ولا يعرف أن يؤديه أو يقرأ من غير كتابه، وقال معاوية بن صالح عن ابن معين: هو وأبوه ضعيفان، وقال أحمد بن أبى يحيى عنه: ابن أبى أويس وأبوه يسرقان الحديث، وقال إبراهيم بن الجنيد عن يحيى: مخلط يكذب ليس بشئ، وقال أبو حاتم: محله الصدق وكان مغفلا، وقال اللألكائى: بالغ النسائى فى الكلام عليه إلى أن يؤدى فى تركه ولعله بان له منه ما لم يبين لغيره، لأن كلام هؤلاء كلهم يؤول إلى أنه ضعيف، وقال ابن عدى: روى خاله أحاديث غرائب لا يتابعه عليها أحد، وقال الدولابى فى "الضعفاء": سمعت النضر بن سلمة المروزى يقول ابن أبى أويس كذاب كان يحدث عن مالك بمسائل ابن وهب، وقال ابن حزم فى "المحلى": قال أبو الفتح الأزدى: حدثنى سيف بن محمد أن ابن أبى أويس كان يضع الحديث، وقال سلمة بن شبيب: سمعت إسماعيل ابن أبى أويس يقول: ربما كنت أضع الحديث لأهل المدينة إذا اختلفوا فى شئ فيما بينهم، قال الحافظ: وهذا هو الذى بان للنسائى منه حتى تجنب حديثه وأطلق القول فيه بأنه ليس بثقة أهـ . فكيف تقبل رواية من هذا حاله فيما انفرد به! فضلا عما خالف فيه الثقات .

(فإن قلت): متى وصل فى السقوط إلى هذه الدرجة فكيف احتج به الشيخان وأخرجا له فى الصحيحين .

(قلت): أجاب عن هذا الحافظ فى مقدمة الفتح: بأنهما لم يكثرا من تخريج أحاديثه ولا أخرج له البخارى مما تفرد به سوى حديثين، وأما مسلم فأخرج له أقل مما أخرج له البخارى، قال: وروينا فى مناقب البخارى بسند صحيح أن إسماعيل أخرج له أصوله وأذن له أن ينتقى منها وأن يعلم له على ما حدث به ليحدث به ويعرض عما سواه وهو مشعر بأن ما أخرجه البخارى عنه هو من صحيح حديثه، لأنه كتب من أصوله، وعلى هذا لا يحتج بشىء من حديثه غير ما فى الصحيح من أجل ما قدح فيه النسائى وغيره، إلا أن يشاركه فيه غيره فيعتبر به أهـ .

وأما كون رواية الجماعة مقدمة على رواية الواحد والثقة أو الأوثق مقدما على الضعيف والثقة فأمر معلوم لا يحتاج إلى تقرير .

(الوجه السادس): وعلى فرض تعادل الروايتين وأن كلا من راويهما فى درجة واحدة بحيث لا ترجيح بينهما، فالمقرر فى علمى الحديث والأصول أن رواية من وصل الحديث مقدمة على رواية من أرسله، لأن الوصل زيادة من ثقة فتقبل كما يقبل حديثه لأنها بمنزلته، ففى التقريب مع التدريب إذا روى بعض الثقات الضابطين الحديث مرسلا وبعضهم متصلا أو بعضهم موقوفا وبعضهم مرفوعا أو وصله هو أو رفعه فى وقت وأرسله ووقفه فى وقت آخر فالصحيح عند أهل الحديث والفقه والأصول أن الحكم لمن وصله أو رفعه سواء كان المخالف له مثله فى الحفظ والإتقان أو أكثر منه لأن ذلك زيادة ثقة وهى مقبولة أهـ .

وفى "محاسن الاصطلاح" للبلقينى بعد حكاية الخلاف ما نصه: ومنهم من قال الحكم لمن أسنده إذا كان عدلا ضابطا وإن خالفه غيره واحد كان أو جماعة وصححه الخطيب وهو الصحيح فى الفقه وأصوله . وسئل البخارى عن حديث "لا نكاح إلا بولى" فحكم لمن وصله وقال الزيادة من الثقة المقبولة، كذا قال البخارى، مع أن شعبة وسفيان أرسلاه وهما حبلان لهما من الحفظ والإتقان الدرجة العالية أهـ . وأصله لابن الصلاح فى المقدمة، هذا إذا كان كل من الذى وصل وأرسل فى درجة واحدة، أو كان الذى أرسل أعلا وأحفظ، فكيف مع عكس الحال كما هنا؟ والله الموفق .

خيانة المتعصب فى نقله لكلام الحافظ

(الفصل الثالث): وإذ قد بينا فساد ما تعلق به فى إعلال الحديث وأسفرنا عن وجه

الحق والصواب فيه بما لا مزيد إن شاء الله عليه، فأسمع تفاصيل ما أستعان به على إعلال الحديث وإبطاله من الخيانة والكذب والتدليس والجهل والتناقض والتحريف كما ذكرته لك ووعدتك ببيانه وشرحه .

فمن ذلك الخيانة فى نقل كلام الحافظ فإنه حرفه على ما يقتضيه مراده وأختلس منه مالا يوافق هواه، فإن الحافظ قال ما نصه: وأعترض الدانى فى أطراف الموطأ فقال هذا معلول لأنه ظن من أبى حازم ورد بأن أبا حازم لو لم يقل لا أعلمه إلى آخره لكان فى حكم المرفوع لأن قول الصحابى كنا نؤمر بكذا يصرف بظاهره إلى من له الأمر وهو النبى ﷺ لأن الصحابى فى مقام تعريف الشرع فيحمل على من صدر عنه الشرع، ومثله قول عائشة كنا نؤمر بقضاء الصوم فإنه محمول على أن الآمر بذلك هو النبى ﷺ . وأطلق البيهقى: أنه لا خلاف فى ذلك بين أهل النقل والله اعلم .

وقد ورد فى سنن أبى داود والنسائى وصحيح ابن السكن شئ يستأنس به على تعيين الأمر والمأمور فروى عن ابن مسعود قال: (رآنى النبى ﷺ واضعاً يدى اليسرى على يدى اليمنى فنزعها ووضع اليمنى على اليسرى) إسناده حسن .

(قيل): لو كان مرفوعا ما احتج أبو حازم إلى قوله لا أعلمه ألخ .

(والجواب) أنه أراد الانتقال إلى التصريح، فالأول لا يقال له مرفوع وإنما يقال له حكم الرفع أهـ كلام الحافظ .

فحذف منه المتعصب ذكر الحديث الدال على تعيين الآمر وأنه النبى ﷺ ولم يحذفه لهذا الغرض وحده بل ولأن الحافظ صرح بأنه حديث حسن، وهو يزعم أنه ليس فى القبض حديث يصلح الاحتجاج، ثم إن الحافظ سلم كلام البيهقى فلم يرده ولا حكى رده عن غيره بل عقبه بذكر الحديث وقال بعده: قيل لو كان مرفوعا لما احتاج أبو حازم الخ، والمتعصب حكى عنه أنه قال عقب كلام البيهقى ورد بأنه لو كان مرفوعاً فجعل هذا من حكاية الحافظ لرد غيره على البيهقى .

كذبه على الحافظ

ومن ذلك الكذب على الحافظ فى قوله وقول البيهقى إنه لا خلاف فى ذلك بين أهل العلم رده ابن حجر بما مر، فإن الحافظ لم يرده ولا تعرض له أصلاً كما رأيت بل سلمه وذكر عقبه الحديث ثم حكى اعتراضا على نفس الحديث لا على قول البيهقى، فقال: قيل

لو كان مرفوعا لما احتاج أبو حازم إلى قوله لا أعلمه الخ . فأين هذا من الرد على البيهقى .

ومن ذلك جهله بما تقتضيه عبارته فإنه نسب إلى الحافظ أنه قال عقب كلام البيهقى ورد الخ مع أنه لم يقل ذلك وهذا اللفظ الذى نسبه إليه يقتضى أنه حكى الرد عن غيره فكيف يقول رده ابن حجر بما مر .

جهله فيما رد به على الحافظ

ومن ذلك جهله أيضا فيما رد به جواب الحافظ بقوله إن قول الصحابى كنا نؤمر ليس متفقا على أن له حكم الرفع، فلعل الدانى اعتمد شطر الخلاف الآخر فلا يرد عليه بشطر الخلاف الذى لم يعتمده الخ . بيان هذا الجهل الممزوج بالغبآوة أن الدانى لم يعل الحديث بأن هذه الصيغة ليس لها حكم الرفع حتى يكون الحافظ قد اعترض عليه بما لم يعتمده، بل الدانى أعله بأن قول أبى حازم لا أعلمه إلا ينمى شك منه فى الرفع فأجابه الحافظ بأن هذه الزيادة لا أثر لها فى الرفع لأنه مستفاد من الصيغة التى قبلها، وإنما أتى بها أبو حازم لينتقل مما له حكم الرفع إلى المرفوع صريحا، فإذا حصل منه شك فى المرفوع صريحا فما له حكم الرفع لم يحصل منه شك فيه والدانى معترف بأن قول الصحابى كنا نؤمر له حكم الرفع فجواب الحافظ مشرق واعتراض المتعصب مغرب .

* شتان بين مشرق ومغرب *

كذبه على ابن عبد البر

ومن ذلك الكذب الفاحش فى قوله وقد نص أبو عمر بن عبد البر فى التقصى على أن هذا الأثر موقوف على سهل ليس إلا، فإن ابن عبد البر ما قال هذا ولا يتصور أن يقوله بل قال فى التقصى ما لفظه أبو حازم سلمة بن دينار الحكيم أصله من فارس وهو مولى لبنى ليث توفى سنة أربعين ومائة لمالك عنه تسعة أحاديث منها واحد مرسل وآخر موقوف عند أكثر الرواة، مالك عن أبى حازم بن دينار عن سهل بن سعد الساعدى أنه قال: "كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل يده اليمنى على ذراعه اليسرى فى الصلاة" قال أبو حازم: لا اعلم إلا أنه ينمى ذلك يريد يرفع ذلك إلى النبى ﷺ، فصرح ابن عبد البر بأن الحديث مرفوع حيث زاد التفسير من عنده، ثم ذكر الحديث الثانى وهو: "لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر"، ثم الثالث" "إن كان ففى المرأة والفرس والمسكن" يعنى الشؤم، ثم الرابع: "فى ذهاب النبى ﷺ إلى بنى عمرو بن عوف ليصلح بينهم"، ثم الخامس: "فى المرأة التى وهبت

نفسها للنبى ﷺ"، ثم السادس: "فى أنه أتى بشراب فشرب منه وعن يمينه غلام"، ثم السابع: "عن معاذ فى فضل المتحابين"، ثم الثامن: عن سعيد ابن المسيب مرسلا "نهى عن بيع العرر" ثم التاسع: عن سهل قال: "ساعتان تفتح لهما أبواب السماء وقل داع ترد عليه دعوته"، وهذا هو الموقوف عند أكثر الرواة، ثم قال بعده: وقد روى مرفوعاً من حديث مالك وغيره على ما ذكرناه فى التمهيد أهـ . وقد نقل كلامه فيه وفى غيره الحافظ السيوطى فى شرح الموطأ فقال على قول سهل "ساعتان تفتح لهما أبواب السماء" قال ابن عبد البر هذا الحديث موقوف فى الموطأ عند جماعة الرواة، ومثله لا يقال من جهة الرأى، وقد رواه أيوب بن سويد ومحمد بن مخلد وإسماعيل بن عمرو عن مالك مرفوعاً، وروى من طرق متعددة عن أبى حازم عن سهل بن سعد قال: قال رسول الله ﷺ فذكره أهـ . فهذا هو الحديث الموقوف عند أكثر الرواة، فانظر هذا المتعصب ما أجرأه على الكذب وأقل حياءه وخوفه من الله تعالى .

جهله وتناقضه فيما رد به على ابن دقيق العيد

ومن ذلك الجهل والتناقض فيما رد به على ابن دقيق العيد بقوله: لأن القرآن والإجماع إذا كلتاهما الآمرين لا يمتنع أن يسند إليهما ما ليس للرأى فيه مجال . وبيان جهله وتناقضه هنا من وجوه :ـ

(الوجه الأول): أنه لو كان القرآن هو الآمر بذلك لما حسن من الصحابى أن يخبر به لأنه أمر معلوم للناس كافة يفهمونه من القرآن فكيف يفيدهم بما هو ضرورى عندهم .

بيان معنى قول سهل كان الناس يؤمرون

(الوجه الثانى): أنه لو كان القرآن هو الآمر لما عبر بصيغة الماضى فى قوله كان الناس يؤمرون، ولقال إن الناس يؤمرون أو مأمورون، لأن الآمر لم ينقرض بل لازال موجودا فالواجب حينئذ التعبير بما يقتضى وجود الآمر .

(الوجه الثالث): وعلى فرض أن القرآن هو الآمر فهو أعظم حجة عليه وأقوى برهان على ضلاله لأنه يكون حينئذ مخالفا لأمر القرآن باعترافه وإقراره وداعيا إلى ترك ما أمر به القرآن وذاما لفاعله وجاعلا تركه من الورع فى الدين مع اعترافه بأن القرآن آمر به .

(الوجه الرابع): وكذلك إذا احتمل أن يكون الآمر هو الإجماع فهو أيضاً من أعظم

الحجج القاصمة لظهره لكونه حينئذ خارقا للإجماع ومنكراً لما انعقد عليه .

(الوجه الخامس): أن سهل بن سعد مدنى وهو آخر من مات من الصحابة بالمدينة سنة إحدى وتسعين أو ست وتسعين، فيكون الآمر له حينئذ إجماع أهل المدينة وهذا يكذب المتعصب فيما أدعاه بعد من أن عمل أهل المدينة كان على الإرسال، فهذا آخر الصحابة موتا بها يخبر وهو فى آخر القرن أن إجماع أهل المدينة أمره بوضع اليمين على الشمال فكيف يدعى أن عمل أهل المدينة كان على الإرسال .

(الوجه السادس): أن سهلا من أهل الإجماع فأخباره بأن الإجماع كان يأمر الناس الذين هو أحدهم إخبار بأنه أمر نفسه بنفسه وهو محال .

(الوجه السابع): أنه قال: كان الناس يؤمرون، فعبر بما يدل على أن الأمر وقع فى الزمان الماضى، وأمر الإجماع باق أبدا لأنه حجة على الاستمرار، فكان الواجب أن يقول إن الناس مأمورون كما مر نظيره فى القرآن .

(الوجه الثامن): أن ما أنعقد عليه الإجماع لا يقال فيه إن الناس كانوا يؤمرون به بل يقال دل الإجماع على وجوب كذا أو سنية كذا ونحوه، لأن الإجماع لا يعرفه كل الناس حتى يستفيدوا منه الأمر بجزئية من جزيئات الصلاة، ثم يقال كيف يمكن صدور هذا الأمر من الإجماع؟ فإنه معنى من المعانى ليس له لسان ينطق به وغير معقول أن يجتمع أهل الإجماع كافة ثم يدورون على الناس يأمرونهم بالوضع أو غيره فإنه عادة من المحال .

(الوجه التاسع): أن الإجماع واستفادة الحكم منه لم يكن مشهورا فى عصر الصحابة، ولا ورد عن أحد منهم أنه احتج به على مسألة .

(الوجه العاشر): وعلى فرض ثبوت الإجماع فهو لا ينعقد بينهم إلا على دليل من السنة، وإلا فمحال شرعا أن يجمعوا على أحداث شئ فى الصلاة ليس عندهم به توقيف فإجماعهم دال على ثبوت سنيته عن النبى ﷺ، وهو أعلا مما لو ثبت بغير طريق الإجماع، فكيف ما دار الحال فى هذا اللفظ فهو راجع إلى ما يجب امتثاله والائتمار بأمره، فبان من هذا بطلان ما رد به كلام ابن دقيق العيد وأنه ما صنع برده شيئاً سوى أنه أقام الحجة على نفسه، وأثبت ما أراد أن يبطله، وأبان قوة ذكائه وفطنته، فتبارك ربنا الفتاح العليم .

(فصل): ومن ذلك التناقض فى قوله: فبان من هذا أن المسألة خلافيه، وإن كان الصحيح فيها أن له حكم الرفع مع قوله بعد هذا بسطر واحد وهذا القدر كاف فى ثبوت

إعلاله، فكيف تثبت الأعلال مع اعترافك بأن الصحيح هو ما ذهب إليه الجمهور! وما فائدة هذا التصحيح إذا ثبت بالقول الضعيف إعلال الحديث؟ وعلى فرض أن للقول الضعيف وجهاً من الصحة فعلى أى مذهب يثبت به الإعلال؟ وقد فصلنا هذا فيما سبق فلا نعيد ذكره هنا والله المستعان على هذيان هذا المتعصب .

تناقض المتعصب وجهله باللغة العربية

(فصل) ومن ذلك جهله باللغة العربية وقواعد أهل البلاغة فيما رد به على الحافظ بقوله: إن ما قاله ابن حجر ليس فيه تصريح لأن أبا حازم لم يقطع بأن الصحابى نمى ذلك للنبى ﷺ وإنما أتى بكلمة غير مفيدة للقطع، إذ لو كان جازما قاصدا التصريح لقال بدل هذه العبارة نمى ذلك للنبى ﷺ، فهذا من الجهل التام الذى ينخرط به فى سلك السوقة العوام إذ كل من شم للعلم رائحة يعلم أن قول أبى حازم: لا اعلم، إلا أنه ينمى ذلك صيغة حصر تقتضى حصر علم أبى حازم فى الرفع، وأنه لا يعلم غيره فهو قاطع وجازم به بل عبارته أعلا صيغ الحصر كما هو مقرر فى علوم البلاغة، وصرح به ابن السبكى فى "جمع الجوامع" فى قوله وأعلاه لا عالم ألا زيد وهذا ظاهر واضح وبالله التوفيق .

(فصل) ومن ذلك جهله فيما أجاب به عن الاعتراض الوارد على كلامه حيث قال: وإذا قيل إن رواية القعنبى مقدمة على رواية إسماعيل، فالجواب أن رواية إسماعيل اعتضدت برواية سويد بن سعيد أهـ . فقد قدمنا لك وضعف سويد بن سعيد إسماعيل معاد عرفتك أن القعنبى لو انفرد لكانت روايته مقدمه عليها إجماعاً، لأن الضعيف لا يعارض الثقة أصلا، فكيف وقد وافقه جماعة من الحفاظ وذكرنا لك أنه على فرض كون كل منهما ثقة مع التساوى فى العدد والحفظ والإتقان فالذى وصل الحديث مقدم على الصحيح عند الجمهور على الذى أرسل، فإما أن يكون المتعصب جاهلاً بجميع هذا أو عارفا متجاهلا به فيدخل فى زمرة الخائنين الكذابين، ولابد من أحد الأمرين والله يرحمنا بمنه .

كذبه على البخارى

(فصل) ومن ذلك الكذب الفاحش فى قوله: وربما ظهر لك من اطلاع البخارى على إعلال الحديث، وقوله أن البخارى صرح فيه بالإعلال فإنه كذب صراح، فالبخارى ما أشار إلى علة الحديث ولا أومأ إليها فضلا عن أن يكون صرح بها، وكيف يصرح بعلة حديث احتج به فى كتابه الذى اشترط أن لا يخرج فيه إلا ما هو صحيح مجمع عليه أو صحيح عنده؟ ومن

المعلوم أنه أضيق الناس شرطا فى الصحيح وأشدهم فيه، وقد قال: ما أدخلت فى كتاب الجامع إلا ما صح كما سيأتى، فهذا من أصرح الكذب وأفحشه حمانا الله بمنه وفضله .

تصحيح البخارى لحديث وائل

(فصل) ومن ذلك الجهل فى قوله عن البخارى: وحيث لم يرو غير حديث مالك مع تبحره وشدة اطلاعه، علم أنه لم يجد حديثا أقوى عنده منه، وهذا أدل دليل على ما قدمناه من أن القبض لم يوجد فيه حديث صحيح سالم من الطعن أهـ . فهذا قول فاسد وجهل قبيح يظهر لك من وجوه :-

(الوجه الأول): أن البخارى قد صحح حديث وائل فقال فى جزء رفع اليدين ما نصه: وطعن من لا يعلم فقال فى وائل بن حجر إنه من أبناء ملوك اليمن وقدم على النبى ﷺ فأكرمه وأقطع له أرضا وبعث معه معاوية بن أبى سفيان، قال: وقصة وائل مشهورة عند أهل العلم وما ذكر عن النبى ﷺ مرة بعد مرة، ولو ثبت عن ابن مسعود والبراء وجابر ﷺ عن النبى ﷺ شئ لكان فى علل هؤلاء الذين لا يعلمون أنهم يقولون إذا ثبت الشئ عن النبى ﷺ إن رؤساءنا لم يأخذوا بهذا، وليس هذا بمأخوذ لما يريدون الحديث للإلقاء برأيهم، ولقد قال وكيع: من طلب الحديث كما جاء فهو صاحب سنة ومن طلب الحديث ليقوى هواه فهو صاحب بدعة، يعنى أن الإنسان ينبغى له أن يلغى رأيه لحديث النبى ﷺ حيث يثبت الحديث ولا يعلل بعلل لا تصح ليقوى هواه وقد ذكر عن النبى ﷺ لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به أهـ كلام البخارى ﷺ . وهو منطبق على حال المتعصب وطعنه فى حديث رسول الله ﷺ المتفق على صحته لهواه، فهذا البخارى يرد من طعن فى حديث وائل وينص على أنه مشهور بين أهل العلم كما وضحت ذلك بطرقه ومع ذلك فلم يخرجه فى صحيحه .

(الوجه الثانى): وعلى فرض أنه لم ينص على صحة حديث فى القبض سوى ما أخرجه من طريق مالك فذلك لا يدل على عدم صحة حديث فى القبض عنده لأمرين :-

البخار لم يلتزم إخراج كل صحيح عنده

(الأمر الأول): أنه لم يلتزم إخراج جميع الصحيح عنده، فقد روى الإسماعيلى عنه قال: لم أخرج فى هذا الكتاب إلا صحيحاً وما تركت من الصحيح أكثر، وقال أبو أحمد ابن عدى: سمعت الحسن بن الحسين البزار يقول: سمعت إبراهيم بن معقل النسفى يقول:

سمعت البخارى يقول: ما أدخلت فى كتاب الجامع إلا ما صح وتركت من الصحيح حتى لا يطول، وقد عين فى قول آخر ما تركه من الصحيح عنده الذى يدخله فى الجامع الصحيح وهو ضعف أضعاف ما ذكره، فقال محمد بن حمدوية: سمعت البخارى يقول: أحفظ مائة ألف حديث صحيح وأحفظ مائتى ألف حديث غير صحيح، فأين مائة ألف حديث كلها صحيحة عنده مما أخرجه فى صحيحه الذى لا يتجاوز عدده بدون تكرار ألفين وستمائة كما حققه الحافظ ونظمه تلميذ تلامذته الحافظ السيوطى فى ألفيته فقال:-

وعـــدد البخـــارى بـــالتحرير ألفـــان والربـــع بـــلا تكريـــر

وقد وقع فى مثل هذا الإمام الحافظ أبو عمر بن عبد البر فإن الترمذى حكى عن البخارى أنه صحح حديث: "البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته" فتعقبه ابن عبد البر بقوله: لو كان صحيحا عنده لأخرجه فى صحيحه. وتعقب ابن عبد البر الحافظ فى التلخيص فقال: وهذا مردود لأنه لم يستلزم الاستيعاب اهـ.

تصحيح البخارى لأحاديث لم يخرجها فى كتابه

(الأمر الثانى): وجود أحاديث كثيرة صححها البخارى ولم يخرجها فى صحيحه، كالحديث السابق وحديث "لا نكاح إلا بولى" وحديث عثمان فى التحليل، ومالا يحصى كثرة مما نقل الحفاظ عنه تصحيحه أو أكثر الناس نقلا لذلك وعناية به أبو عيسى الترمذى فى جامعه، فإنه كثيراً ما يقول وسألت محمدا عن هذا الحديث فقال لى: إنه صحيح، وسمعت محمدا يقول: هذا حديث صحيح، وأكثر تلك الأحاديث غير مخرج فى الصحيح.

لا يلزم من كون الحديث غير صحيح عند البخارى عدم صحته فى نفسه

(الوجه الثالث): وعلى فرض أن عدم إخراجه للحديث يدل على عدم صحته عنده فلا يلزم من كون الحديث غير صحيح عنده أن لا يكون صحيحا عند غيره، فقد أجمعت الأمة على صحة أحاديث مسلم وفيها مما لم يخرجه البخارى ما يزيد على الألف بكثير، وكذلك الموطأ الذى هو أصل مالك فيه أحاديث كثيرة لم يخرجها البخارى، وكذلك المستدرك للحاكم، وصحيح ابن خزيمة، وابن حبان، وابن السكن، وابن الشرقى، والجوزقى، والمقدسى، والالزامات للدارقطنى، وما صححه الأئمة أبو عبيد، وإسحاق بن راهويه، وشعبة، وابن مهدى، والشافعى، وأحمد، والسفيان، والترمذى، وأبو داود، وابن

معين، وأبو حاتم، وابن المدينى، والذهلى وغيرهم من شيوخ البخارى وشيوخ شيوخه وأقرانه ومن جاء بعدهم، مما لم يصححه البخارى ولا أخرجه فى صحيحه وجلها من أحاديث الأحكام وأصول الدين، فلو كانت غير صحيحة لكان جل أصول الشريعة وفروعها مبينا على ضعيف أو باطل لكون البخارى لم يخرجها أو لم يخرج منها إلا القليل، فهذه كتب دلائل الأحكام لا تجد فيها حديثا معزوا إلى البخارى؛ حتى تجد عشرات معزوة إلى غيره، فالتعلق يكون البخارى لم يخرج فى القبض إلا حديثا واحدا تمويه ليس وراءه من الحقيقة إلا الصراحة يعجز صاحبه المقرون بجهالة والأفصاح بتلاعبه المزوج بضلالة .

تدليس غريب مخترع للمتعصب

(فصل) ومن ذلك التدليس والكذب فيما أتى به عقب هذا الجهل الذى أوحاه إليه شيطان الهوى والتعصب من لفظة أهـ . وقوله بعدها مباشرة: هذا ما قيل من الاعتراض على أحاديث الصحيحين فدلس بلفظة التى عقب بها كلامه ليسبق منها إلى ذهن المغفلين الأغمار أن ما قبلها من كلام غيره لجريان العادة بذكرها عند انتهاء كلام الغير، ثم أكد هذا التدليس بقوله عقبها: هذا ما قيل من الاعتراض على حديثى الصحيحين، فإن هذا اللفظ صريح فى أن الاعتراض السابق حاصل من غيره مع أنه ليس فيه من اعتراض الغير إلا كلام الدانى وباقيه من مفتريات المتعصب وأوهامه، فهذا كذب مركب على كذب لأنه كذب أولا فيما أدعاه من ضعف حديثى الصحيحين لتيقنه بصحتهما فى نفسه وتصريحه بذلك فى غير هذا الموضع؛ ثم كذب ثانيا فى نسبة ذلك الكذب إلى غيره، فكان كذبا مركبا على كذب ولعله الأول من نوعه فلو رآه الحافظ الذهبى القائل فى أبى الحسن البكرى إنه كان مفرد زمانه فى الكذب لتوجه بهذا اللقب فإنه أولى من البكرى به ولا كرامة، فهكذا يخزى الله المستهزئين بأحاديث رسول الله ﷺ والطاعنين بالهوى فى سنته

طعنه فى حديث هلب الطائى والرد عليه

(فصل) قال المتعصب: وأذكر بعدهما ما قيل فى حديث هلب الطائى لكون النووى فى شرح مسلم قال حجة الجمهور فى استحباب وضع اليمين على الشمال حديث وائل وحديث أبى حازم الذى رواه البخارى وحديث هلب الطائى وقال رواه الترمذى وقال حديث حسن ولفظه عن سماك بن حرب عن قبيصة ابن هلب عن أبيه قال: كان النبى ﷺ يؤمنا فيأخذ شماله بيمينه وهذا الحديث تكلم فى سنده ومداره على سماك بن حرب عن

قبيصة بن هلب وقبيصة هذا قال فى تهذيب التهذيب قال النسائى مجهول وقال ابن المدينى مجهول لم يرو عنه غير سماك بن حرب ووثقه العجلى وذكره ابن حبان فى الثقات وسماك بن حرب احتج به مسلم ووثقه ابن معين، وقال أبو حاتم صدوق ثقة إلا أن أحمد قال مضطرب الحديث وضعفه شعبة وسفيان وقال صالح يضعف وقال النسائى إذا انفرد بأصل لم يكن بحجة أهـ . فقد علمت أن حديث هلب بعيد من الصحة والحسن وهو إلى الضعف أقرب لأنه مما انفرد به سماك، وقد قال النسائى، إنه لا يحتج بما انفرد به وعن النسائى وابن المدينى أن قبيصة مجهول، فكيف يسوغ لأحد أن يقول إنه حسن مع ما بيناه من ضعف روابيه وكونه لم يرو إلا من وجه واحد، والترمذى بنفسه اشترط فى تعريف الحسن أن يروى من وجه آخر وهذا الشرط يرد ما قاله هنا من كون هذا الحديث حسنا، وقولهم الحسن كالصحيح فى الاحتجاج به وأن كان دونه فى القوة قال فى الاقتراح: فيه إشكال لأن ثم أوصافا يجب معها قبول الرواية إذا وجدت، فإن كان هذا المسمى بالحسن فما وجد فيه أقل الدرجات التى يجب معها القبول فهو صحيح، وأن لم توجد لم يجز الاحتجاج به وأن سمى حسنا؛ اللهم إلا أن يرد هذا إلى أمر اصطلاحى بأن يقال إن هذه الصفات لها مراتب ودرجات فأعلاها وأوسطها يسمى صحيحا وأدناها يسمى حسنا وحينئذ يرجع الأمر فى ذلك إلى الاصطلاح ويكون الكل صحيحا فى الحقيقة أهـ . قاله السيوطى فى تدريب الراوى، فعلم من هذا الكلام أن الحسن الذى يحتج به هو ما كان صحيحا فى الحقيقة وحديث هلب هذا بعيد من الصحة كما علمت فلا يصح الاحتجاج به أهـ .

أقول حديث هلب حسنه الترمذى والبغوى فى شرح السنة كما قدمناه فى كلامهما السابق وأقرهما على ذلك جمع من الحفاظ بل لم يكتف الحافظ أبو عمر ابن عبد البر بذلك حتى صرح بأنه صحيح، فقال فى الاستيعاب فى ترجمة هلب: روى عنه ابنه قبيصة أنه رأى النبى ﷺ واضعا يده اليمنى على اليسرى فى الصلاة قال ورأيته ينصرف عن يمينه وعن شماله فى الصلاة وهو حديث صحيح أهـ . وما قاله ابن عبد البر من كون الحديث صحيحا هو الصحيح عندى إن شاء الله تعالى، وبيان ذلك أن الحديث مشهور عن سماك رواه عنه سفيان الثورى وشعبة وأبو الأحوص عند ابن أبى شيبة ،احمد وابنه والترمذى وابن ماجه والدارقطنى والبيهقى كما سبق ذكر ذلك بأسانيده بل وأخرجه ابن قانع معجمة من طرق تزيد على ما ذكرناه فلم يبق النظر فى الإسناد إلا من جهة سماك وشيخه قبيصة أما سماك فقد وثقه ابن معين وقال أبو حاتم صدوق ثقه وقال العجلى جائز الحديث وقال يعقوب هو فى غير عكرمة صالح وليس من المتثبتين ومن سمع منه قديما مثل شعبة وسفيان فحديثهم

عنه صحيح مستقيم إن شاء الله وهو من كبار تابعى أهل الكوفة وأحاديثه حسان وهو صدوق لا بأس به واحتج به مسلم فى صحيحه وأما قبيصة فقال العجلى: ثقة، وذكره ابن حبان فى الثقات وصحح حديثه كما قال الذهبى، فالحديث بالنظر إلى هذا الإسناد على إنفراده صحيح على رأى العجلى وشرط ابن حبان وابن خزيمة ومن وافقهما من الحفاظ وحسن على رأى الجمهور، لأن رجاله كلهم موثقون ليس فيهم متروك ولا منهم ولا سئ الحفظ فاحش الغلط، ولا متفق على ضعفه، وهذا شرط الحسن عند الجمهور، ولذلك حسنه الترمذى والبغوى وجماعة، فإذا انضم إلى هذا الإسناد وجود المتابعة المتعددة من أربعين طريقا عن خمسة وعشرين صحابيا أرتقى من الحسن المتفق عليه والصحيح المختلف فيه إلى الصحيح المتفق عليه، بل يرتقى إليه بوجود متابعة واحدة إذا كانت مثله فضلا عما ذكر كما هو مقرر فى علوم الحديث، ولذلك صححه ابن عبد البر وهكذا غالب الأحاديث التى صححها الشيخان واتفقت الأمة على صحتها من هذا القبيل كما ستعرفه، فاتضح أن من حكم به ابن عبد البر من صحته صحيح فضلا عن حكم الترمذى والجمهور بأنه حسن والله الموفق .

العدالة تثبت بتنصيص واحد

(فصل) إذا تقرر هذا فالمتعصب قد غمر الحديث بما ليس هو من بابه عند أهله، ولولا ما عرف من عناده لكان له نوع عذر فيما أتى به من الغمز فى الحديث لجهله بعلوم روايته وبعده عن فنون صناعته؛ مع غموض مثل هذا المقام وصعوبته، لكنه معاند بخرق الإجماع متعصب بترك الإتباع، وحاصل ما أتى به أن الحديث معلل بعلتين الأولى جهالة قبيصة كما قال النسائى وابن المدينى وهذه علة باطلة، لأنه ليس المراد جهالة حاله حتى يكون ذلك طعنا فيه وفيما رواه، بل المراد جهالة عينه كما صرح به ابن المدينى بقوله مجهول لم يرو عنه غير سماك، ولا تلازم بين جهالة العين وجهالة العدالة كما ستعرفه، فالعدالة تثبت بتنصيص عالمين كما هو مقرر فى علمى الحديث والأصول، بل صحح الإمام الرازى والسيف الآمدى وابن الصلاح الاكتفاء فى ثبوتها بواحد واختاره الباقلانى وأبو بكر الخطيب وحكاه الآمدى وابن الحاجب عن الأكثرين ومشى عليه الحافظ العراقى فقال فى ألفيته :-

وصحح اكتفاؤهم بالواحد   جرحا وتعديلا خلاف الشاهد

وقال الحافظ السيوطى فى ألفيته

واثنـــان مـــن زكـــاة عـــدل والأصـــح إن عـــدل الواحـــد يكفـــى أو جـــرح

وقبيصة قد وثقه العجلى وابن حبان، فارتفعت جهالة حاله اتفاقا وبقى مجهول العين لانفراد سماك بالرواية عنه، والجهالة بالعين لا تؤثر طعنا فى الحديث إذا ثبتت العدالة، لأن كثيرا من الصحابة بهذه الصفة لا يوجد عنهم إلا راو واحد وهم كثيرون أفردهم جمع من الحفاظ بالتأليف، فيمن لم يرو عنه إلا واحد كالمنفردات والوحدان لمسلم بن الحجاج صاحب الصحيح وغيره فكلهم مجهول العين، ومع ذلك فلم تؤثر الجهالة بأعيانهم لثبوت عدالتهم فصحح الأئمة أحاديثهم، وأخرج البخارى ومسلم فى صحيحيهما عن جماعة منهم كالمسيب بن حزن أخرجا حديثه فى وفاة أبى طالب مع أنه لم يرو عنه غير ابنه سعيد ابن المسيب، وأخرج البخارى حديث عمر بن ثعلب مرفوعا "إنى لأعطى الرجل والذى أدع أحب إلى" ولم يرو عنه غير الحسن، وأخرج أيضاً عن مرداس الأسلمى حديث يذهب الصالحون الأول فالأول ولم يرو عنه غير قيس بن أبى حازم إلى غير ذلك، وهكذا فى التابعين وأتباعهم جماعة ممن لم يرو عنه إلا واحد، وصحح الأئمة أحاديثهم وأخرج جماعة منهم البخارى ومسلم أيضاً كحصين بن محمد الأنصارى اتفقا عليه ولم يرو عنه إلا الزهرى، وزيد بن رباح المدنى وروى له البخارى ولم يرو عنه إلا مالك وعمر بن محمد بن جبير بن مطعم، وروى له البخارى ولم يرو عنه إلا الزهرى وجابر بن إسماعيل الحضرمى، روى له مسلم ولم يرو عنه إلا عبد الله بن وهب إلى غيره هؤلاء ممن هم مفردون بالتأليف، ولهذا نصوا على أن جهالة العين يرتفع حكمها بتوثيق الواحد إذا كان غير الراوى عن ذلك المجهول .

جهالة العين لا تؤثر طعناً فى الحديث

فقال الحافظ فى شرح النخبة: فإن سمى الراوى وأنفرد راو واحد بالرواية عنه فهو مجهول العين كالمبهم إلا أن يوثقه غير من انفرد عنه على الأصح، وكذا من انفرد عنه إذا كان متأهلا لذلك .

وقال الحافظ السيوطى فى التدريب: وقيل إن زكاه أحد من أئمة الجرح والتعديل مع رواية واحد عنه قبل وإلا فلا، واختاره أبو الحسن بن القطان وصححه شيخ الإسلام أهـ .
وقال الحافظ السخاوى فى فتح المغيث: وخص بعضهم القبول فى رواية الواحد بمن يزكيه أحد من أئمة الجرح والتعديل، واختاره ابن القطان فى بيان الوهم والإبهام، وصححه

شيخنا، وعليه يمشى تخريج الشيخين فى صحيحيهما لجماعة أفردهم بالتأليف اهـ . وقبيصة قد نص على توثيقه اثنان فأرتفع حكم جهالة العين عنه وصح حديثه كما قلنا والحمد لله رب العالمين .

فساد اعتراض المتعصب على الترمذى وبيان جهله وكذبه فى ذلك

(فصل) العلة الثانية فى زعم المتعصب ما قيل فى سماك بن حرب مما نقله عن صالح وشعبة وسفيان والنسائى وهى علة باطلة أيضاً من وجوه :ـ

(الوجه الأول): أن ما قاله هؤلاء فى سماك لا يقتضى ضعف حديثه فإنهم ما اتهموه ولا تركوه ولا رمى بفحش خطأ فيما يرويه بل غايته اقتضاء نزوله عن درجة الصحيح فيما ينفرد به إلى درجة الحسن، وقد قيل فى هذا إنه ما فيه ضعف قريب محتمل، وهذا هو الذى صنعه الترمذى فاقتصر على تحسين حديثه ولم يكتف بذلك لأن سماكا لم ينفرد بل تابعه عليه عدد التواتر فوجب أن يكون الحديث صحيحا كما قال ابن عبد البر، لأن ما خشى من ضعفه على رأى هؤلاء قد زال بالمتابعات والشواهد .

(الوجه الثانى): أن جرحهم غير مقبول كما هو مقرر عند أهله لأنه مقابل بمثله من المعدلين وهو مقدم على جرح لم يفسر سببه ولذلك لم يعتمده مسلم فاحتج به فى صحيحه، كما أن البخارى لا يعتبر مثل هذا الجرح فيخرج فى صحيحه لكثير ممن وجد فيه هذا الخلاف، بل ثلاثة أرباع رجاله من هذا القبيل كما يعلم من كتب الرجال .

(الوجه الثالث): أن الذين ضعفوه لم يطلقوا ذلك بل قيدوه ببعض أحواله كروايته عن عكرمة كما قال جماعة، أو فيما انفرد بأصله كما قال النسائى، وليس هذا الحديث من روايته عن عكرمة ولا مما انفرد بأصله كما علمت .

(الوجه الرابع): أنهم نصوا على أن من سمع منه قديما مثل شعبة وسفيان فحديثهم عنه صحيح مستقيم كما قال يعقوب وغيره، وهذا الحديث من رواية سفيان الثورى وأقرانه عنه كما سبق فهو من صحيح حديثه، وقد قال الحافظ فى مقدمة اللسان: إن مما ينبغى أن يتوقف فيه إذا ضعف الرجل فى سماعه من بعض شيوخه خاصة فلا ينبغى أن يرد حديثه كله لكونه ضعيفا فى ذلك الشيخ أهـ . فالحديث صحيح باتفاق من المخرجين والمعدلين فضلا عن أن يكون حسنا كما قال الترمذى، وبالله تعالى العون والتأييد .

(فصل) وقول المتعصب: فكيف يسوغ لأحد أن يقول إنه حسن مع ما بيناه من ضعف

راوييه وكونه لم يرو إلا من وجه واحد والترمذى بنفسه أشترط .... الخ، باطل من وجوه:ـ

(الوجه الأول): أن راوييه ليسا بضعيفين ولا بين هو ضعفهما كما زعم، فإن قبيصة لم ينقل فيه ضعفا أصلا بل نقل توثيقه عن العجلى وابن حبان وعن النسائى وابن المدينى أنه مجهول وليس مجهول العين هو الضعيف كما عرفت؛ وإلا كان كثير من الصحابة ضعفاء وهذا خلاف الصحيح من مذاهب أهل السنة فيهم وأنهم كلهم عدول ورواية جميعهم مقبولة، وسماك بن حرب لا يطلق عليه أنه ضعيف مع توثيق جماعه من الحفاظ له واحتجاج مسلم به فى الصحيح، وإنما الضعيف من أتفق على ضعفه أو ترك أو اتهم أو ترجح فيه الجرح على التعديل وليس حال سماك كذلك .

(الوجه الثانى): دعواه أن الحديث لم يرو إلا من وجه واحد كذب وتناقض، فكيف يكون حديثه مرويا من وجه واحد وهو قد ذكر قبله حديث سهل ابن سعد الساعدى؟ وحديث وائل بن حجر وعقبه بحديث على وأبى هريرة وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعائشة وجابر بن عبد الله، وقدم قبل هذا أيضا أنه ورد من طريق ثمانية عشر من الصحابة، فهذا غاية فى التجاهل والتكاذب ونهاية فى التناقض والتضارب، فالترمذى إذا اشترط فى الحسن وروده من غير وجه فقد وجد فى هذا الحديث ما هو فوق شرطه بأكثر من الكثير .

(الوجه الثالث): أنه جهل معنى كلام الترمذى فإنه لم يشترط فى كل حسن مجيئه من غير وجه، وإلا كان مشترطا فى الحسن ما ليس شرطا فى الصحيح، فيدل ذلك على أن الحسن عنده أعلى من الصحيح، ولا قائل بهذا من العلماء، ولكان أيضاً متناقضا فى قوله فى عدة أحاديث هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه ولا نعرف فى الباب غيره ونحو هذا، كما قال فى حديث إسرائيل عن يوسف بن أبى بردة عن أبيه عن عائشة "كان رسول الله ﷺ إذا خرج من الخلاء قال غفرانك" هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه ولا نعرف فى الباب إلا حديث عائشة أهـ . وحينئذ فهو إنما شرط ذلك فى نوع من أنواع الحسن وهو ما كان راويه فى درجة المستور ومن لم يثبت عدالته، كما قال ابن سيد الناس، وقال الحافظ: إنه شرط ذلك فيما كان راويه قاصراً عن درجه راوى الحسن لذاته وهو أن يكون غير متهم بالكذب فيدخل فيه المستور والمجهول ونحو ذلك أهـ . فهذا الذى يشترط فيه الترمذى مجيئه من غير وجه لا مطلق الحسن، وهذا السند إن سلمنا أنه من هذا القبيل فقد جاء حديثه من غير وجه كما رأيت وبالله التوفيق .

جهل المتعصب فى احتجاجه بكلام ابن دقيق العيد فى الحسن

(فصل) ونقله ما في الاقتراح، ثم استدلاله به على أن الحسن الذى يحتج به هو ما كان صحيحا فى الحقيقة مبهم فاسد باطل واستنتاج ساقط عاطل، فإن ابن دقيق العيد أورده استشكالا على تفرقتهم بين الصحيح والحسن فى الاسم والتعريف مع أن نتيجتهما فى الخارج واحدة وهى صلاحية كل منهما للاحتجاج، كما أن المعنى فى رجالهما واحد وهو اشتمالهما على صفات القبول، فالتفرقة حينئذ بين هذا النوع الواحد الذى هو مقبول الحديث وتسمية بعضه صحيحا وبعضه حسنا تفرقة لا نتيجة لها فى الخارج، فكان الأولى أن يسمى جميعه صحيحا أو جميعه حسنا، ثم أجاب عن ذلك بأن المقبول له فى نفسه درجات متفاوتة بتفاوت صفات القبول فى الرجال، فسموا ما كان فى الدرجة العليا والوسطى صحيحا وفى ما كان فى الدرجة الدنيا حسنا وذلك بحسب الاصطلاح لا لوجود فرق بينهما فى الواقع، لأن الكل من قسم المقبول، هذا صريح كلام ابن دقيق العيد وهو وإن كان صحيحا مطابقا للواقع خصوصا والأقدمون لم يكن مشهوراً بينهم الصحيح والحسن إنما كان عندهم صحيح وضعيف، إلا أن المتأخرين فرقوا بين درجات الصحيح وسموا أدناها حسنا، لأمور ليس هذا محل بسطها، وهى أيضا ظاهرة، فعكس المتعصب كلام ابن دقيق العيد وقلبه إلى ضده مع التبيان بما هو تناقض ومحال، فقال إن الحسن الذى يحتج به هو ما كان صحيحا فى الحقيقة، فإن أراد بالصحة التى يكون بها الحسن حجة كونه مشتملا على صفات القبول فكل حسن كذلك لأنه لا يسمى حسنا إلا إذا اشتمل من صفات القبول ولو على أدناها وذلك داخل فى الصحيح لشمول القبول لكل منهما، وما لا يشتمل على شئ من صفات القبول فليس بحسن أصلا بل هو من قسم الضعيف المردود، وإن أراد بالصحة كونه فى الدرجة العليا من صفات القبول التى خص المتأخرون اسم الصحيح بها فهذا محال أن يكون حسنا لاستحالة أن يكون الشئ الواحد أعلا فى حالة كونه أدنى، فلم يبق لكلام المتعصب معنى والله المستعان .

طعن المتعصب فى حديث مالك والرد عليه من وجوه

(فصل) قال المتعصب: ومن الأحاديث الدالة على القبض ما أخرجه مالك فى موطئه عن عبد الكريم بن أبى المخارق أنه قال: من كلام النبوة "إذا لم تستح فاصنع ما شئت ووضع اليدين إحداهما على الأخرى فى الصلاة يضع اليمنى على اليسرى وتعجيل الفطر

والأستيناء بالسحور" وهذا الحديث مرسل والمرسل وإن كان معمولا به عند مالك لكنه بشرط أن يكون المرسل ثقة والمرسل هذا متروك منكر الحديث لأنه عبد الكريم بن أبي المخارق أهـ.

أقول الجواب عن هذا من وجوه :-

(الوجه الأول): أن مالكا قد احتج بالحديث فأخرجه فى موطئه، والمتعصب مقلد له فعليه أن يتبعه فيما احتج به ويعمل بما أخرجه وأقره ولا يبحث فى صحته ولا ضعفه لأن المقلد لا شأن له مع الإمام ولا يجب أن يعرف دلائل أقواله وإلا كان خارجا عن ربقة تقليده وصار مجتهدا كما يقول المتعصب فى سابق كلامه، فكان مقتضى جموده أن يكون الحديث عنده أصح الصحيحين ورواية أوثق الثقات، لأن الإمام عمل بالحديث واحتج بمرسله ولو لم يعلم أنه ثقة وحديثه صحيح لما احتج فى كتابه وإلا كان محتجا وقابلا لخبر من نهى الله عن قبول خبره وفى هذا مخالفه لأمر الله تعالى والأئمة برأهم الله من ذلك، إلى مثل هذا من تعلقات أهل الجمود فى التقليد ومكابرة المحسوس على أن هذا الجمود لو صدر من المتعصب هنا لكان له نوع من القبول، فقد نص أئمة الجرح والتعديل وبعض المحققين من أهل الفقه والأصول على أن الإمام أذا وثق راويا وأبهمه فعلى مقلده خاصة أن يكتفى بتوثيقه ولا يبحث بعد ذلك عن اسم الرجل وتعيينه، لأن الإمام لا يذكر لأصحابه إلا ما قامت به الحجة عنده على الحكم، كما قال ابن الصباغ واختاره أمام الحرمين ورجحه الرافعى فى شرح المسند وعزاه النووى لبعض المحققين ونظمه الحافظ العراقى فى ألفيته فقال :-

وبعض من حقق لم يرده ... من عالم فى حق من قلده

إذا وثق الإمام راوياً كان توثيقه مقبولاً عند مقلديه خاصة

ومالك قد عرف عنه أنه لا يروى إلا عن ثقة عنده، فهلا سلك المتعصب هنا طريقه فى الجمود والعناد وتعصب لمالك وانتصر لكتابه الذى هو أصل مذهبه أن يوجد من بين شيوخه فيه رجل متروك متفق على ضعفه وتمسك بهذه الظواهر والعمومات وعاند الجمهور وطعن فى طعنهم كما عاند سنة رسول الله ﷺ وطعن فيها بدعوى الانتصار لمذهب مالك الذى هو عنده أفضل من سنة رسول الله ﷺ، فما باله يطعن فى كتاب مالك وينسب إليه إخراج الأحاديث المنكرة الواهية ويناقض قوله فى محل آخر إن الموطأ أصح من صحيح البخارى ومسلم وإن جميع ما فيه من مرسل ومنقطع ومعضل كله صحيح فهذا من قبيح تناقضه وفاسد اضطرابه وتقلبه .

ورود حديث مالك موصولاً من طرق

(الوجه الثاني): أن الحديث ورد موصولا من طرق متعددة فكان الاعتماد عليه بقرينه انضمام تلك المتابعات والشواهد عليه كما أجاب به الحافظ أبو عمر ابن عبد البر .

فقال فى التقصى: عبد الكريم بن أبى المخارق أبو أمية كان معلما وهو بصرى ضعيف متروك لقيه مالك بمكة فروى عنه بها ولم يكن عرفه، توفى سنة ست وعشرين ومائة، لمالك عنه حديث واحد منقطع من حديث مالك يتصل من رواية الثقات غيره على ما ذكرناه فى التمهيد، وهو حديث فيه ثلاثة أحاديث حسان، ثم ذكر الحديث وقال بعده فى قوله يضع اليمنى على اليسرى: أنه من قول مالك ليس من الحديث، يعنى أن مالكا درجه فى الحديث تفسيراً لوضع اليدين، قال: ومن أمر مجتمع عليه فى هيئة الصلاة وضع اليدين إحداهما على الأخرى أهـ .

وقال الحافظ الذهبى فى الميزان: قال أبو عمر بن عبد البر بصري لا يختلفون فى ضعفه إلا أن منهم من يقبله فى غير الأحكام خاصة، ولا يحتج به، وكان مؤدب كاتب حسن السمت غر مالكا منه سمته ولم يكن من أهل بلده فيعرفه، ولم يخرج مالك عنه حكما بل ترغيبا وفضلا، قال أبو الفتح اليعمرى: لكن لم يخرج مالك عنه إلا الثابت من غير طريقه "إذا لم تستح فافعل ما شئت ووضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة" أهـ . فنص ابن عبد البر وابن سيد الناس والذهبى على أن حديث عبد الكريم ثابت معروف من غير طريقه وذلك أن قوله "إذا لم تستح فاصنع ما شئت" قد رواه البخارى وأبو داود وابن ماجه من طريق منصور بن المعتمر عن ربعى بن خراش عن أبى مسعود وعقبة بن عمرو البدرى قال: قال رسول الله ﷺ "إن مما أدرك الناس من كلام النبوة الأولى إذا لم تستح فاصنع ما شئت"، ورواه الطبرانى فى الأوسط من حديث أبى الطفيل عن النبى ﷺ قال: "كان يقال إن مما أدرك"، وذكره وأخرجه ابن عدى من حديث ابن عباس وورد من حديث حذيفة وقوله: "ووضع اليمنى على اليسرى" قد علمت وروده عن النبى ﷺ من طريق اثنين وعشرين صحابيا وورد بخصوص هذا المعنى، وهو كونه من سنن الأنبياء حديث ابن عباس سمعت النبى ﷺ يقول: "إنا معشر الأنبياء أمرنا بتعجيل فطورنا وتأخير سحورنا وأن نضع أيماننا على شمائلنا فى الصلاة" رواه الطبرانى فى الكبير وغيره وصححه جمع من الحفاظ منهم النور الهيثمى والجلال السيوطى، وحديث أبى الدرداء رفعه "ثلاث من أخلاق النبوة تعجيل الإفطار وتأخير السحور ووضع اليمين على الشمال فى الصلاة" رواه الطبرانى أيضاً، وفى

مسنده من لم يعرفه الحافظ الهيثمي لكنه رواه من وجه آخر موقوفا عليه بسند صحيح، وكذلك أخرجه ابن أبي شيبة وهو موقوف له حكم الرفع، وحديث أبي هريرة مرفوعا "ثلاث من النبوة تعجيل الإفطار وتأخير السحور ووضع اليمنى على اليسرى في الصلاة" رواه الدارقطني وابن عبد البر، وحديث يعلى بن مرة مرفوعاً "ثلاث يحبها الله ﷻ" فذكر نحوه أخرجه الطبراني في الأوسط، وحديث عائشة "ثلاث من النبوة" الحديث أخرجه سعيد بن منصور، وقد تقدمت أسانيد الجميع فاتضح أن الحديث صحيح في المعنى كما قال الحفاظ الثلاثة وغيرهم وبالله تعالى نستعين .

في جواب أبي عمر بن عبد البر

(الوجه الثالث): ما أجاب به أبو عمر بن عبد البر أيضاً من أن هذا الحديث إنما هو في الفضل والترغيب، وعبد الكريم يحتج بمثله في هذا الباب خصوصاً، وقد قال الذهبي: إن ذكر البخاري ومسلم له في صحيحيهما يدل على أنه غير مطرح، وبمثل هذا أجاب الحافظ عن ذكر البخاري له في زيادة زادها في حديث أخرجه في باب التهجد بالليل فقال: إنما أخرج له البخاري زيادة في حديث تتعلق بفضائل الأعمال، ذكر ذلك في ترجمة عبد الكريم من التهذيب، وقد بسطنا هذا المقام فيما سبق وبالله التوفيق .

طعن المتعصب في حديث علي والرد عليه

(فصل) قال المتعصب: ومنها ما أخرجه أحمد في المسند والبيهقي والدارقطني من رواية أبي شيبة عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي عن علي ﷺ أنه قال: من السنة في الصلاة وضع الأكف على الأكف تحت السرة، قال النووي في شرح مسلم: عبد الرحمن بن إسحاق الواسطي ضعيف باتفاق اهـ .

أقول هذا الحديث مشتمل على حكمين **أحدهما:** سنية وضع اليمين على الشمال، **وثانيهما:** كون محل الوضع تحت السرة، أما سنية الوضع، فلم ينفرد بها أبو شيبة حتى يقال حديثه ضعيف، بل تابعه على روايتها من حديث على عبد السلام بن أبي حازم عن غزوان بن جرير عن أبيه عن علي أخرجه البيهقي وقال: هذا إسناد حسن، وتابعه أيضا عاصم الجحدري عن عقبة بن ظهير عن علي أخرجه ابن أبي شيبة والبخاري في التاريخ والحاكم في المستدرك والبيهقي في السنن وتابعه على روايتها من غير حديث علي نيف وأربعون راويا من حديث خمسة وعشرين صحابيا، فزال ما يخشى من ضعفه فيها، وأما

كون محل الوضع تحت السرة فهو الذى انفرد به أبو شيبة، بل خالف فيه الثقات من رواية على وغيره، فهذه الزيادة هى المحكوم بضعفها لا أصل الحديث الثابت من رواية غيره كما هو معروف عند أهل الحديث، ومن ضروريات مسائله فكم من حديث صحيح متفق عليه انفرد فيه بعض الضعفاء بزيادة فحكم الحفاظ على مجرد تلك الزيادة بالضعف أو النكارة أو الوضع على حسب حال من زادها لا على أصل الحديث كحديث "من يرد الله به خيراً يفقهه فى الدين" المخرج فى الصحيح رواه بعض الضعفاء فزاد فيه "ويلهمه رشده" فحكم الذهبى بنكارة هذه الزيادة، وحديث "كل مسكر حرام" المخرج فى الصحيح أيضاً بل والمتواتر زاد فيه بعض الضعفاء: "وإن كان ماء قراحا"، وحديث "إن الماء طهور لا ينجسه شئ" الحسن أو الصحيح زاد فيه بعض الضعفاء: "إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه"، وأمثال هذا النوع كثيرة جدا وهكذا فعل النووى فى شرح مسلم فإنه أثبت أصل السنة وصحح أحاديث فيها ثم ضعف هذا باعتبار تلك الزيادة؛ فقال بعد ذكر الخلاف فى محل الوضع ما نصه: ودليل وضعهما فوق السرة حديث وائل بن حجر قال: صليت مع رسول الله ﷺ ووضع يده اليمنى على اليسرى عند صدره، ورواه ابن خزيمة فى صحيحه، وأما حديث على ﷺ أنه قال: "من السنة فى الصلاة وضع الأكف على الأكف تحت السرة" فضعيف متفق على تضعيفه؛ رواه الدارقطنى والبيهقى من رواية أبى شيبة عبد الرحمن بن إسحاق الواسطى وهو ضعيف بالإتفاق أهـ . فاقتصر المتعصب على نقل كلامه فى التضعيف كما اقتصر تارك الصلاة على قوله تعالى ﴿لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ﴾(النساء: ٤٣). وقوله تعالى ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ﴾(الماعون: ٤).

وقال النووى أيضا فى شرح المهذب: مذهبنا أن المستحب جعلهما تحت صدره فوق سرته، وبهذا قال سعيد بن جبير وداود، قال أبو حنيفة والثورى وإسحاق: يجعلهما تحت سرته، وبه قال أبو إسحاق المروزى من أصحابنا، وحكاه ابن المنذر عن أبى هريرة والنخعى وأبى مجلز، وعن على بن أبى طالب ﷺ روايتان إحداهما: فوق السرة، والثانية: تحتها، وعن أحمد ثلاث روايات: هاتان، والثالثة: يتخير بينهما ولا تفضيل، وقال ابن المنذر فى غير الأشراف: أظنه فى الأوسط لم يثبت عن النبى ﷺ فى ذلك شئ وهو مخير بينهما، واحتج من قال: "تحت السرة" بما روى عن على ﷺ أنه قال" "من السنة فى الصلاة وضع الكف على الكف تحت السرة"، واحتج أصحابنا بحديث وائل بن حجر فذكر الحديث السابق وقال: وأما ما احتجوا به من حديث على فرواه الدارقطنى والبيهقى وغيرهما واتفقوا على تضعيفه لأنه من رواية عبد الرحمن ابن إسحاق الواسطى وهو ضعيف باتفاق أئمة

الجرح والتعديل أهـ . وهكذا فعل غير واحد منهم، الكمال بن الهمام فى فتح القدير فكتب على قول شارح الهداية: ويعتمد بيده اليمنى على اليسرى تحت السرة لقوله ﷺ "إن من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة"، وهو حجة على مالك رحمه الله فى الإرسال وعلى الشافعى رحمه الله فى الوضع على الصدر ما نصه: الحديث لا يعرف مرفوعا بل عن على ﷺ: "من السنة فى الصلاة وضع الأكف على الأكف تحت السرة" رواه أبو داود وأحمد وهذا لفظه، قال النووى اتفقوا على تضعيفه لأنه من رواية عبد الرحمن بن إسحاق الواسطى مجمع على ضعفه، وفى وضع اليمنى على اليسرى فقط أحاديث فى الصحيحين وغيرهما تقدم بها الحجة على مالك أهـ . فضعف الزيادة وأثبت أصل الحديث على أن العينى أشار إلى تقوية هذه الزيادة فقال بعد حكاية الخلاف وذكر دليل الشافعية وموافقيهم ما نصه: واحتج صاحب الهداية لأصحابنا فى ذلك بقوله ﷺ: "إن من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة" .

قلت: هذا قول على بن أبى طالب وإسناده إلى النبى ﷺ غير صحيح، وإنما رواه أحمد فى مسنده والدارقطنى ثم البيهقى من جهته فى سننيهما من حديث أبى جحيفة عن على ﷺ أنه قال: "إن من السنة وضع الكف على الكف تحت السرة"، وقول على "إن من السنة" هذا اللفظ يدخل فى المرفوع عندهم، قال أبو عمر فى التقصى وأعلم أن الصحابى إذا أطلق اسم السنة فالمراد سنة النبى ﷺ وكذلك إذا أطلقها غيره ما لم تضف إلى صاحبها كقولهم سنة العمرين وما أشبه ذلك، قال: فإن قلت سلمنا هذا ولكن الذى روى عن على فيه مقال لأن فى سنده عبد الرحمن بن إسحاق الكوفى قال أحمد ليس بشئ منكر الحديث، قلت: الحديث رواه أبو داود وسكت عليه ويعضده ما رواه ابن حزم من حديث أنس: "من أخلاق النبوة وضع اليمين على الشمال تحت السرة"، وقال الترمذى: العمل على هذا عند أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وضع اليمين على الشمال فى الصلاة ورأى بعضهم أن يضعها فوق السرة ورأى بعضهم أن يضعها تحت السرة وكل ذلك واسع اهـ .

قلت: لكن ابن حزم لم يرو حديث أنس بإسناده إنما ذكر حديث عائشة ﷺا أنها قالت: "ثلاث من النبوة" الحديث، ثم قال: وعن أنس مثل هذا إلا أنه قال من أخلاق النبوة وزاد "تحت السرة" أهـ . ومع عدم الوقوف على إسناده لا يستشهد به للجهل بحاله، نعم ابن حزم لا يرى جواز الاحتجاج بالضعيف ولا يستدل هو به فى غالب أحواله بل يذم فاعل ذلك أشد الذم وأبلغه، وإن كان هو أيضاً قد يقع فى مثله لاشتباه أو ضرورة، وعلى كل حال فالأثر الذى أورده يستأنس به لتلك الزيادة كما يستأنس بسكوت أبى داود،

فإذا انضم إلى هذا ما روى عن أحمد من التخيير ربما أحدث قوة لأن ذلك يشعر بثبوت الأمرين عنده لكن يعكر عليه ما سبق عن ابن المنذر من قوله: إنه لم يثبت عن النبى ﷺ فى تعيين الموضع شئ، ولذلك اختار هو التخيير، وقد يجاب: بأنه لا يلزم من عدم ثبوته عند ابن المنذر أن لا يثبت عند غيره خصوصا مثل أحمد بن حنبل، على أنه وجد ما يرد كلام ابن المنذر فى أحد الشقين وهو ثبوت الوضع على الصدر بالسند الصحيح عند ابن خزيمة والبيهقى وغيرهما، فلا يبعد وجود ما يرد به فى الشق الآخر ويكون الشارع قصد التخيير بين الأمرين أو أخبر كل صحابى بحسب ما رأى أو ظهر له من فعل النبى ﷺ، وبهذا التقرير يتقوى حديث أبى شيبة الواسطى بما فيه من الزيادة أما أصله فصحيح متواتر كما علمت والله المستعان.

وكذلك حديثه الذى رواه من حديث أبى هريرة هو من هذا القبيل. فقد تابعه على أصله من حديث أبى هريرة نفسه النضر بن إسماعيل عن ابن أبى ليلى عن عطاء عن أبى هريرة، وتابعه أيضا أبان بن بشر المعلم عن يحيى بن أبى كثير عن أبى سلمة عن أبى هريرة كما تقدم، وتابعه على روايته من غير حديث أبى هريرة العدد الذى ذكرناه سابقا فى تواتر الحديث، وبالله تعالى التوفيق.

طعنه فى حديث عبد الله بن مسعود والرد عليه

(فصل) قال المتعصب: منها ما رواه أبو داود والنسائى وابن ماجه من رواية الحجاج بن أبى زينب قال: سمعت أبا عثمان يحدث عن عبد الله بن مسعود قال: "رآنى رسول الله ﷺ أصلى وقد وضعت شمالى على يمينى فأخذ يمينى فوضعها على شمالى"، وهذا الحديث مداره على الحجاج بن أبى زينب، والحجاج قال أحمد: أخشى أن يكون ضعيف الحديث، وقال ابن المدينى: شيخ من أهل واسط ضعيف، وقال النسائى: ليس بالقوى، وقال الدارقطنى: ليس بقوى ولا حافظ، وقال العقيلى: روى عن أبى عثمان حديثا لا يتابع عليه.

قلت: لعله هذا الحديث لأنى لم أجد له متابعاً عليه، وقال الشوكانى فى نيل الأوطار: هذا الحديث ضعيف، والشوكانى من المنتصرين المتعصبين للقبض وقد اعترف بضعف هذا الحديث أهـ.

أقول: الحديث قال النووى فى شرح المهذب: إسناده صحيح على شرط مسلم، وقال ابن سيد الناس فى شرح الترمذى: رجاله رجال الصحيح، وقال الحافظ فى الفتح: إسناده

حسن كما سبق عنه، أما ما قاله النووى وابن سيد الناس فلأن مسلما احتج بالحجاج ابن أبى زينب فى صحيحه، وقال فيه: ابن معين لا بأس به، وقال ابن عدى: أرجو أنه لا بأس به فيما يرويه، وللدارقطنى فيه قولان قال مرة: ليس بقوى، وقال فى موضع أخر: ثقة، وقال الآجرى عن أبى داود: ليس به بأس، وذكره ابن حبان فى الثقات، فهذا شرط الصحيح، وأما اقتصار الحافظ على تحسينه فمن أجل مراعاة ما قيل فيه مما نقله المتعصب، ولا تنس ما قدمته لك من أن التعديل مقدم على الجرح الذى لا يذكر سببه عند أهل الحديث وعليه عمل الشيخيين، ولذلك احتج مسلم بالحجاج بن أبى زينب فى صحيحه، ثم إنه لم ينفرد بالحديث كما قال المتعصب الجاهل، بل تابعه عليه القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه عن ابن مسعود عند الدارقطنى، وهذه المتابعة التى يسميها أهل الحديث بالمتابعة القاصر قوله مع هذه المتابعة: شاهد من رواية خمسة وعشرين صحابيا ونيف وأربعين راويا، كما سبق ذكر ذلك كله مفصلا فلم يبق شك فى صحته كما قال النووى وابن سيد الناس وبالأولى حسنه كما قال الحافظ.

كذبه على الشوكانى

إذا عرفت هذا؛ فأعلم أن المتعصب كذب هنا كذبا فاحشا وهو للكذب، فنسب إلى الشوكانى بوقاحة تامة أنه قال فى نيل الأوطار إنه حديث ضعيف، وإليك نص الشوكانى فى نيل الأوطار عقب ذكر ابن تيمية للحديث وعزوه إياه لأبى داود والنسائى وابن ماجه الحديث قال: ابن سيد الناس رجاله رجال الصحيح، وقال الحافظ فى الفتح: إسناده حسن، وفى الباب عن جابر عن أحمد والدارقطنى قال: "مر رسول الله ﷺ برجل وهو يصلى وقد وضع يده اليسرى على اليمنى فأنتزعها ووضع اليمنى على اليسرى"، والحديث يدل على أن المشروع وضع اليمنى على اليسرى دون العكس ولا خلاف فيه بين القائلين بمشروعية القبض، هذا كل ما كتبه الشوكانى على هذا الحديث ولم يتعرض له فى موضع آخر من هذا الكتاب أصلاً، فانظر جرأة هذا الرجل على الكذب؛ ووقاحته التى لم يعهد لها نظير من متعصب وجاهل قبله، وليته إذ كذب على الشوكانى أطلق العزو إليه ولم يقيده بنيل الأوطار حتى يبقى لكذبه مجال واحتمال، ولكن أبى الله ألا فضيحة من يستخف بحديث رسول الله ﷺ ويطعن فى سنته بهواه .

طعنه فى حديث ابن عمر وتدليسه وجهله

(فصل) قال المتعصب: ومنها ما أخرجه البيهقى عن ابن عباس وابن عمر بلفظ "إنا معشر الأنبياء أمرنا بثلاث تعجيل الإفطار وتأخير السحور وأخذ اليمين بالشمال"، قال البيهقى: تفرد به عبد المجيد وإنما يعرف بطلحة بن عمرو عن عطاء عن ابن عباس وطلحة وهو ابن عمرو بن عثمان الحضرمى، قال أحمد: لا شئ متروك الحديث ألخ .

أقول دلس المتعصب هنا وأدخل حديثا فى حديث وإسناداً فى إسناد وحكم على كل منهما بما أداه إليه جهله وأفتضاه هواه، والواقع أن حديث ابن عباس حديث صحيح، وحديث ابن عمر فيه ضعيف قريب محتمل، أما حديث ابن عباس فأخرجه ابن حبان فى صحيحه قال: أخبرنا الحسن بن سفيان ثنا حرملة ابن يحيى ثنا ابن وهب قال أنا عمرو بن الحارث أنه سمع عطاء بن أبى رباح يحدث عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: "أنا معشر الأنبياء أمرنا أن نؤخر سحورنا ونعجل فطورنا وأن نمسك بإيماننا على شمائلنا فى صلاتنا"، قال ابن حبان سمع هذا الخبر ابن وهب من عمرو بن الحارث وطلحة ابن عمرو وعن عطاء بن أبى رباح أهـ . نقلته من ترتيب صحيح ابن حبان المسمى بالإحسان لأبى الحسن على بن بلبان الفارسى من نسخته العتيقة المحفوظة بدار الكتب المصرية، وقد عزاه الحافظ نور الدين فى مجمع الزوائد إلى الطبرانى فى الكبير وقال: رجاله رجال الصحيح، فسقط كذب المتعصب وجهله وتدليسه، وأما حديث ابن عمر فأخرجه البيهقى فى السنن قال: وأخبرنا أبو سعد المالينى أنبأنا أبو أحمد ابن عدى ثنا إسحاق بن أحمد الخزاعى بمكة ثنا يحيى بن سعيد بن سالم القداح قال حدثنا عبد المجيد بن عبد العزيز بن أبى داود عن أبيه عن نافع عن ابن عمر أن النبى ﷺ قال: "إنا معشر الأنبياء أمرنا بثلاث تعجيل الفطر وتأخير السحور ووضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة"، قال البيهقى: تفرد به عبد المجيد وإنما يعرف بطلحة بن عمرو وليس بالقوى عن عطاء عن ابن عباس مرة وعن أبى هريرة عن النبى ﷺ، ولكن الصحيح عن محمد بن أبان الأنصارى عن عائشة ﷺا: "ثلاث من النبوة" فذكرهن من قولها أهـ . وقد وهم البيهقى فى قوله: إنما يعرف بطلحة بن عمرو، فقد أخرجه ابن حبان والطبرانى من غير طريقه برجال الصحيح كما رأيت وبالله التوفيق .

طعنه فى حديث ابن عباس وكذبه وتحريفه

(فصل) قال المتعصب: ومنها ما أخرجه البيهقى عن ابن عباس فى قوله تعالى

﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾(الكوثر: ٢) فقد رواه روح بن المسيب عن عمرو بن مالك البكرى عن أبى الجوزاء عن ابن عباس قال: ضع اليمين على الشمال فى الصلاة، وروح بن المسيب قال فيه ابن عدى: يروى أحاديث غير محفوظة، وقال ابن حبان: يروى الموضوعات لا تحل الرواية عنه، وعمرو بن مالك النكرى قال فيه ابن عدي: منكر الحديث عن الثقات يسرق الحديث، وضعفه أبو يعلى الموصلى، فبان لك غاية ضعف هذا الحديث أو نكره لنكارة رواية اهـ .

أقول: وهذا أيضاً من فاحش كذبه وتحريفه للكلم عن مواضعه فإن عمرو بن مالك النكرى ثقة ما غمره أحد بشئ أصلا وإنما المتكلم فيه عمرو بن مالك البصرى ولا تظن أنه أشتبه عليه الحال بينهما فتبرى ساحته من الكذب بل هو متعمد لذلك، فإن الذهبى نص على الفرق بينهما فى أول ترجمة البصرى ونبه على ذلك، فقال عمرو بن مالك الراسبى البصرى لا النكري، ثم ذكر ما نقله المتعصب من الجرح وقال بعده: فأما عمرو وبن مالك النكرى عن أبى الجوزاء وعمرو بن مالك الجهنى عن أبى سعيد الخدرى فثقتان أهـ . فلم يبق بعد هذا البيان والإيضاح من الذهبى التباس. وقد ترجم الحافظ لعمرو بن مالك النكرى فى التهذيب ولم يذكر فيه جرحا أصلا به قال: ذكره ابن حبان فى الثقات وقال: يعتبر حديثه من غير رواية ابنه عنه يخطى ويغرب أهـ . أى لأن ابنه واسمه يحيى ضعيف فما وجد من رواية ابنه عنه فالضعف من ابنه لا منه، وأما روح بن المسيب فقال ابن معين صويلح: وقال أبو حاتم هو صالح وليس بالقوى، وقال البزار فى مسنده: ثنا حميد بن مسعد ثنا أبو رجاء روح بن المسيب الكلبى ثقة، فهؤلاء ثلاثة من الحفاظ يعدلونه وقد أنتقد الحافظ فى اللسان ما أدعاه ابن حبان من تفرد روح بما أتهمه به وزالت عنه تهمة ابن حبان بالمتابعة، كما أنه لم ينفرد بهذا التفسير عن ابن عباس بل توبع على ذلك كما سبق منه وبالله التوفيق .

رد المارينى على البيهقى والرد على المارينى وبيان وهمه

(فصل) قال المتعصب: ومنها ما أخرجه البيهقى من رواية يحيى بن أبى طالب عن أبى الزبير قال: أمرنى عطاء أن أسأل سعيد بن جبير أين تكون اليدان فى الصلاة فوق السرة أو أسفل السرة فسألته فقال فوق السرة، ثم قال: البيهقى أصح أثر روى فى هذا الباب أثر ابن جبير هذا، وتعقبه فى الجوهر النقى فقال: كيف يكون هذا أصح شئ فى الباب وفى سنده يحيى بن أبى طالب، وقد قال فيه موسى ابن هارون: أشهد على يحيى بن أبى طالب أنه يكذب فى كلامه ولم يعن بالحديث، وقال أبو أحمد محمد بن إسحاق ليس

بالمتين وقال أبو عبيد الآجرى حط أبو داود سليمان ابن الأشعث على حديث يحيى بن أبى طالب أهـ .

أقول: عقد البيهقى فى سننه بابا للرد على الحنفية القائلين بوضع اليدين تحت السرة وأورد فيه أحاديث وأثر سعيد بن جبير المذكور ثم قال بعده: وكذلك قاله أبو مجلز لا حق بن حميد وأصح أثر روى فى هذا الباب أثر سعيد بن جبير وأبى مجلز وروى عن على ابن أبى طالب ﷺ تحت السرة وفى إسناده ضعف، فكتب عليه ابن التركمانى فى الجوهر النقى ما نصه: قلت فى هذا أربعة أشياء: **أحدها:** أن قوله وكذلك قاله أبو مجلز الظاهر أنه من كلام البيهقى ولم يذكر سنده لننظر فيه ومذهب أبى مجلز الوضع أسفل السرة حكام عنه أبو عمر فى التمهيد وجاء ذلك عنه بسند جيد، قال ابن أبى شيبة فى مصنفه: ثنا يزيد بن هارون أنا الحجاج بن حسان سمعت أبا مجلز وسألته قلت: كيف أضع؟ قال: يضع باطن كف يمينه على ظهر كف شماله ويجعلهما أسفل من السرة، والحجاج هذا هو الثقفى، قال أحمد ليس به بأس، وقال مرة: ثقة، وقال ابن معين: صالح، ومع هذا كيف يجعل البيهقى ما نسبه إلى أبى مجلز بغير سند من الوضع فوق السرة، أصح أثر روى فى هذا الباب . **والثانى:** أن قوله أصح أثر يفهم منه صحة أثر على وابن عباس المتقدمين وقد قدمنا ما فيهما . **والثالث:** كيف يكون أثر ابن جبير أصح ما فى هذا الباب وفى سنده يحيى ابن أبى طالب الخ ما ذكره المتعصب . **والرابع:** أنه سمى كلام ابن جبير وأبى مجلز، أثرا والمعروف عند الفقهاء أن الأثر ما وقف على الصحابى والأمر فى هذا قريب، وقال أبو حازم روينا عن أبى هريرة قال: وضع الكف على الكف فى الصلاة تحت السرة، وعن أنس قال: "ثلاث من أخلاق النبوة تعجيل الأفطار وتأخير السحور ووضع اليد اليمنى على اليسرى فى الصلاة تحت السرة" أهـ . فكلام ابن التركمانى أنما هو فى تعيين محل الوضع لا فى أصل سنته مع أنه مخطئ فى جميع ما أعترض به على البيهقى .

أما الأول: فجوابه أن البيهقى حكى عن أبى مجلز أنه ذهب إلى الوضع تحت السرة وهو وإن كان لم يسنده إلا أنه ثقة باتفاق فلا يقول ذلك إلا وهو عنده مروى بإسناده كما يورد فى سننه أحاديث وآثار معلقة اكتفاء بكونها مشهورة ولا يلزم مما رواه ابن أبى شيبة عن أبى مجلز من القول بوضع اليدين تحت السرة أن لا يكون له قول آخر فى المسألة كما روى عن على عليه السلام فيها أيضا قولان، وحيث أن ابن التركمانى لم يقف على سند البيهقى إلى أبى مجلز فلا يمكن أن يرد قوله إنه أصح أثر فى الباب بما أورده من مصنف ابن أبى

شيبة. فلعل إسناد البيهقى إلى أبى مجلز أصح من إسناد ابن أبى شيبة إليه فكيف يحكم بكونه غير أصح وهو لم يره بعد . ثم راجعت مصنف ابن أبى شيبة فإذا فيه هذا الأثر عن مجالد لا عن أبى مجلز والنسخة عتيقة فلعل التى وقف عليها ابن التركمانى محرفة فسقط اعتراضه من أصله .

وأما الثانى: فجوابه أن قول البيهقى أصح أثر وروى فى الباب لا يقتضى أن يكون غيره صحيحا كما فهمه ابن التركمانى بل هو ذهول منه عن صنيع أهل الحديث فى ذلك فإنهم يطلقون هذا اللفظ ويريدون به الأصحية النسبية . وفى التاريخ الكبير للبخارى وسنن الترمذى ومسند البزار من هذا كثير جدا فإن كلا منهم يقول لم يصح شئ فى هذا الباب وأصح حديث فيه كذا مع تنصيصهم على ضعفه كما تراه فى كتب التخاريج . ونص عليه الحافظ السيوطى فى التدريب، وقال النووى فى باب صلاة التسبيح من الأذكار عقب حكايته عن الدارقطنى أنه قال أصح شئ فى فضائل السور ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ﴾(الإخلاص:١). وأصح شئ فى فضائل الصلوات فضل صلاة التسبيح ما نصه: ولا يلزم من هذه العبارة أن يكون حديث صلاة التسبيح صحيحا فإنهم يقولون هذا أصح ما جاء فى الباب وإن كان ضعيفا ومرادهم أرجحه وأقله ضعفا أهـ .

وأما الثالث: فجوابه أن يحيى بن أبى طالب وثقه الدارقطنى وغيره كما قال الذهبى وزاد أنه محدث مشهور ورد تضعيف موسى بن هارون بأن الدارقطنى من أخبر الناس به وقد وثقه، وقال الحافظ فى اللسان: قال مسلمة بن قاسم لا بأس به والناس يتكلمون فيه فهذا الإسناد أصح من الإسناد الذى فيه أبو شيبة عبد الرحمن ابن إسحاق الواسطى الراوى لوضع اليدين تحت السرة باتفاق من أهل الحديث .

وأما الرابع: فجوابه أن أهل الحديث يسمون كلا من الموقوفات والمقاطيع أثرا كما هو مشهور بينهم ولو لم يفعلوا ذلك لكان هذا اصطلاحا له فلا يناقش فى اصطلاحه، فبان من هذا صواب كلام البيهقى وصحة ما أتى به والله الموفق .

مغالطة المتعصب فى احتجاجه بكلام البيهقى وكذبه وقلة حيائه

(فصل) ثم قال المتعصب قلت بما ذكره البيهقى هنا من كون هذا الأثر هو الأصح أثر فى الباب والأثر قد بينا لك ما فيه من الضعف يظهر لك أن الباب ليس فيه حديث صحيح لأن البيهقى من القائلين بالقبض المنتصرين له فإذا اعترف هو مع تبحره فى الحديث بأن

أثر التابعى وفيه من الضعف ما فيه هو أصح ما فى الباب علم بديهة أن الباب ليس فيه حديث صحيح أهـ .

أقول بل الذى يعلم بديهة أن الرجل لا يستحى من الكذب ولا يخشى عاقبة الفضيحة به فإنه نقل بعد هذا مباشرة عن البيهقى أنه صحح حديث عائشة، ثم إن البيهقى قال فى سننه باب وضع اليد اليمنى على اليسرى فى الصلاة وأخرج فيه حديث وائل من رواية جعفر بن محمد عن عفان ثم قال عقبة: رواه مسلم فى الصحيح عن زهير عن عفان، ثم أخرجه من وجه آخر من رواية موسى بن عمير العنبرى وقال عقبه: قال يعقوب موسى بن عمير كوفى ثقة، ثم اخرج حديث سهل بن سعد من رواية إسماعيل بن إسحاق وإسحاق بن الحسن كلاهما عن القعنبى عن مالك وقال عقبه: رواه البخارى فى الصحيح عن القعنبى، ثم أخرج حديث عائشة وصححه، ثم أخرج حديث على أنه كان إذا قام إلى الصلاة فكبر ضرب بيده اليمنى على رسغه الأيسر وقال: هذا حديث حسن، ثم قال باب وضع اليدين على الصدر فى الصلاة من السنة وأورد فيه حديث وائل وعلى وابن عباس وأثر سعيد بن جبير المذكور وقال: هو أصح أثر يروى فى هذا الباب أى باب وضع اليدين على الصدر لا باب أصل الوضع لأنه خرج منه بعد أن نص على صحة أكثره وحسنه، وأيضاً قال أصح أثر ولم يقل أصح حديث، لأن الحديث قد صح فيه أيضاً عن وائل كما أخرجه هو وصححه ابن خزيمة والأثر غير الحديث وإن كان هو أعم منه لأنه يشمله، لكن فى غير هذا المقام، كما يعرف من تعريفه والفرق بينهما عند أهل الحديث وبالله التوفيق .

(فصل) قال المتعصب: ومنها ما أخرجه البيهقى والدارقطنى عن عائشة رضى الله تعالى عنها من رواية شجاع بن مخلد عن هشيم عن محمد بن أبان عن عائشة قالت" "ثلاث من النبوة تعجيل الإفطار وتأخير السحور ووضع اليمين على الشمال"، قال البيهقى: طريق محمد بن أبان عن عائشة صحيحة واعتراضه صاحب الجوهر التقى، فقال: قال الذهبى فى الميزان قال البخارى محمد بن أبان لا يعرف له سماع من عائشة وساق هذا الحديث بنفسه أهـ .

(قلت): وفى سنده أيضاً شجاع بن مخلد، وقد قال فى تهذيب التهذيب: ذكره العقيلى فى الضعفاء ألخ أهـ .

أقول الحديث أخرجه سعيد بن منصور فى سننه قال: حدثنا هشيم أنا منصور بن زاذان عن محمد بن أبان به فسقط التعليل بشجاع بن مخلد من أصله الذى زاده المتعصب على ابن التركمانى لأنه ظن أن الطعن فى الحديث هو أن تنظر فى إسناده ثم تبحث عن رجال

ذلك الإسناد في كتب الرجال من غير معرفة بالحديث ولا دراية بطرقه وأسانيده فشجاع ابن مخلد إنما وقع في سنن الدارقطني لتأخره؛ وإلا فسعيد بن منصور قد سمعه من هشيم وأخرجه في سننه، كما نقله منها ابن القيم في إعلام الموقعين، وأما محمد بن أبان فهو وإن لم يسمع من عائشة فقد سمع من عروة والقاسم بن محمد وهما ثقتان يرويان عن عائشة، فالغالب أنه سمع من أحدهما فأرسله، ولا يجوز أن يكون سمعه من ضعيف وأرسل عنه لأنه ثقة كما قال ابن حبان وابن عبد البر وغيرهما، والثقة لا يفعل مثل هذا، ثم إن الحديث صحيح ثابت من غير روايته ومن غير حديث عائشة كما سبق فلا يضر فيه مثل هذا الرسال والحمد لله .

طعنه في حديث جابر وكذبه في إسناده

(فصل) ثم قال المتعصب: ومنها ما رواه الدارقطني من رواية عبد الرحمن بن إسحاق عن الحجاج بن أبي زينب عن أبي سفيان عن جابر قال: "مر رسول الله ﷺ على رجل يصلي فوضع شماله على يمينه فأخذ بيمينه فوضعها على شماله" وهذا في سنده عبد الرحمن بن إسحاق وقد مر لك أنه ضعيف باتفاق وفيه الحجاج بن أبي زينب، وقد مر لك أنه ضعيف أيضاً، وفيه أبو سفيان وقد أختلف في توثيقه وسئل عنه ابن معين فقال: لا شئ، وقال ابن المديني: كانوا يضعفونه في حديثه، وسئل أبو زرعة عنه فقال: أتريد أن أقول ثقة؛ الثقة شعبة وسفيان، وقال ابن عيينة: حديثه عن جابر إنما هو صحيفة أهـ .

أقول: وهذا أيضاً من كذبه الصراح فإن الحديث ليس في إسناده عبد الرحمن بن إسحاق أصلا . قال الدارقطني في سننه: حدثنا أحمد بن محمد بن جعفر الجوزي ثنا مضر بن محمد ثنا يحيى بن معين ثنا محمد بن الحسن الواسطي عن الحجاج عن أبي سفيان عن جابر فذكره، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده أيضاً قال: حدثنا محمد بن الحسن الواسطي يعني المزني ثنا أبو يرسف الحجاج يعني ابن أبي زينب الصقيل عن أبي سفيان عن جابر فذكره، فأين هو عبد الرحمن ابن إسحاق الواسطي الذى أفتراه المتعصب على سند الحديث؟ وأما الحجاج بن أبي زينب وأبو سفيان فكلاهما ثقة من رجال الصحيح احتج بهما مسلم في صحيحه، فالحديث صحيح على شرطه، ولهذا قال الحافظ نور الدين الهيثمي في مجمع الزوائد عقب إيراده: رواه أحمد والطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح أهـ .

(فصل) ومنها ما أخرجه أبو داود عن العلاء بن صالح عن زرعة بن عبد الرحمن

سمعت ابن الزبير يقول صف القدمين ووضع اليد على اليد من السنة وهذا الأثر فى سنده العلاء بن صالح وهو مختلف فيه وثقة أبو داود وابن معين وقال أبو حاتم كان من عنق الشيعة وقال ابن المدينى روى أحاديث مناكير أهـ

أقول العلاء وثقه ابن معين وأبو داود ويعقوب بن سفيان وابن نمير والعجلى وقال أبو حاتم لا بأس به وقال ابن خزيمة شيخ وقال يعقوب بن شيبة مشهور وذكره ابن حبان فى الثقات فلا يبقى بعد هذا التوفيق شئ وكم من رجال الصحيحين من لم يتفق على توثيقه اثنان فضلا عن تسعة أو عشرة فيهم ابن معين الذى هو أشد الناس تعنتا فى الرجال فلا يؤثر فيه كلام ابن المدينى على أن إتيانه بالمناكير لا يدل على ضعفه إذا لم ينفرد بها والحديث سكت عنه ابو داود وقال النووى فى شرح المهذب: إسناده حسن .

زعمه أنه ذكر جل الأحاديث الواردة فى القبض وجهله فى ذلك

(فصل) قال المتعصب: فهذا جل الأحاديث الواردة فى القبض، لأن الترمذى فى جامعه لما ذكر حديث هلب الطائى المتقدم قال: وفى الباب عن وائل وغطيف بن الحارث وابن عباس وابن مسعود وسهل بن سعد، وقد ذكرنا أحاديث من ذكرهم ألا غطيف بن الحارث فحديثه أخرجه ابن أبى شيبة ولم اظفر بلفظه ولا بسنده فلم يمكننى الحكم عليه بشئ، وذكرت أحاديث جماعة من الصحابة لم يذكرهم كعلى وعائشة وأبى هريرة وابن عمر وابن الزبير وجابر بن عبد الله وأثر سعيد بن جبير، وقد علمت مما مر أن جميع الأحاديث المذكورة لم يسلم منها واحد من الطعن الموجب لضعفه حتى حديثى الصحيحين .

أقول الكلام على هذا من وجهين :-

(الوجه الأول): أنك علمت أيضا مما مر كذبه وجهله فيما أفتراه من العلل على حديث الصحيحين وغيرهما مما ذكره .

(الوجه الثانى): أنه اعترف بعدم وقوفه على جميع أحاديث القبض وآثاره، فينبغى أن يسأل عما لم يقف عليه ما نظره فيه وما جوابه عنه إذا صح ولم يوجد له طعن فإن الذى لم يذكره من الأحاديث والآثار كثير؛ منها: حديث سعد بن أبى وقاص وصححه الحاكم، وحديث شداد بن شرحبيل إسناده حسن، وحديث أبى الدرداء صححه الحافظ نور الدين الهيثمى فى مجمع الزوائد، وحديث عبد الله بن جابر البياضى قال الحافظ: المذكور إسناده حسن، وحديث أنس بن مالك وحذيفة بن اليمان ويعلى بن مرة وأبى بكر ومرسل الحسن

وطاووس وأثر إبراهيم النخعى ومجالد والشعبى وأبى مجلز ومجاهد وأبى القموص وغيرهم، كما مر جميع ذلك، وقد اعترف أيضا بعدم وقوفه على حديث غطيف بن الحارث وهو حديث معروف متداول أخرجه الإمام أحمد فى مسنده أيضاً، والبخارى فى التاريخ الكبير والبغوى فى معجمه والطبرانى فى الكبير وذكره الحافظ نور الدين فى مجمع الزوائد وقال رجاله ثقات، وكذا ذكره الحافظ فى الإصابة وغيرها . فكيف يرد هذه السنة ويصرح بأنه لم يسلم جميع أحاديثها من العلل الموجبة للضعف وهو يعترف بعدم وقوفه على جميعها لكنه معتمد على عناده وجازم أنه لو رأى ألف حديث صحيح لاستفرغ كل ما عنده من صنوف الجهل وضروب الكذب والتدليس حتى يأتى على جميعها كما فعل فيما سبق فالله المستعان.

زعمه أن الأحاديث الضعيفة إذا عارضها ما هو أقوى منها ... الخ وكذبه الكثير فى ذلك

(فصل) قال المتعصب: إذا قال قائل إن الأحاديث الضعيفة ترتقى إلى درجة الحسن أو الصحة فيجب العمل بها، **فالجواب**: أن هذا محله ما لم يعارض المجموع الضعيف ما هو أقوى منه كالصحيح لذاته والحسن لذاته، وهذه الأحاديث الضعيفة قد عارضها ما هو أقوى منها من الأحاديث وعمل أهل المدينة مع أنا معشر المالكية لا نقول بأن القبض لم يثبت عن النبى ﷺ بل نعترف بأنه ثبت عنه عليه الصلاة والسلام لكثرة رواته عنه ﷺ وان كانت ضعيفة، ولكنا نقول إنه منسوخ بالإرسال كما سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى أهـ .

(أقول) فى هذا من مخازيه أمور :-

(الأمر الأول): الكذب فى قوله وهذه الأحاديث الضعيفة قد عارضها ما هو أقوى منها من الأحاديث وعمل أهل المدينة وهو فى أربعة مواضع :-

(الكذبة الأولى): فى قوله إنها ضعيفة مع جزمه بصحتها واعترافه بذلك بقوله مع أنا معشر المالكيه نعترف بأن القبض ثابت عن النبى ﷺ .

(الكذبة الثانية): فى دعواه وجود معارض لها فإنه لا معارض لها أصلا ولم يذكر هو من ذلك حديثا واحدا، وما ذكره لا يسمى معارضا فى مذهب من المذاهب ولا قول من الأقوال، فلذلك عددنا هذا من كذبه لا من جهله لأن كون ما ذكره من الأحاديث غير معارض ضرورى لكل أحد حتى للعوام أمثاله .

(الكذبة الثالثة): فى دعواه أن الأحاديث التى ذكرها أقوى من أحاديث القبض، فإنه نفسه يعلم أن القبض متواتر كما صرح هو لوجوده من رواية ثمانية عشر صحابيا فيما سبق وأعترف هنا بكثرة رواته عن النبى ﷺ .

(الكذبة الرابعة): فى دعواه أن عمل أهل المدينة عارض أحاديث القبض، فإنه يعلم أن ما يدل على العمل فى هذه المسألة معدوم وأن دعوى العمل حادث بعد الألف وسنزيد لذلك تفصيلا عند ذكره إن شاء الله تعالى .

(الأمر الثانى): التناقض والتلاعب فإن اعترافه هنا بأن القبض ثابت عن النبى ﷺ لكثرة رواته يناقض كل ما طعن به فى الأحاديث وأفتراه من العلل السابقة .

نطقه بالهذيان والسخافات الدال على جنونه

(الأمر الثالث) الهذيان الدال على سخافة عقله وجنونه فى قوله ولكنا نقول إنه منسوخ بالإرسال فإنه إذا كان يعتقد أن أحاديث القبض منسوخة بالإرسال وكان هذا قول المالكية كما افتراه عليهم فاشتغاله بتضعيف الأحاديث المنسوخة وذكر عللها يدل على حمقه وجنونه وإذ كان يكفيه أن يقول من أول مرة إن أحاديث القبض منسوخة بأحاديث الإرسال ويقيم من أكاذيبه دليلا على نسخها بدل اشتغاله بتضعيفها فلما لم يفعل ذلك وهو يعتقد نسخها علمنا أنه مجنون كما نحكم بذلك على من نراه يطعن فى الأحاديث المبيحة لنكاح المتعة والمخبرة عن شرب الصحابة للخمر ونحوها مع اعتقاده أيضا أنها منسوخة ولكن يجب أن تعلم أنه لا يعتقد نسخ أحاديث القبض كما لا يعتقد ضعفها ولكنها فرية افتراها ليتخلص بها من التناقض بين أعترافه بثبوتها وطعنه السابق فيها إلا أنه لفرط غباوته لم يعرف طريقا للتخلص فوقع فيه فيما وقع مما يحمد الله تعالى عند سماعه على السلامة منه فالحمد لله رب العالمين .

البحث الثانى للمتعصب فى أدلة القائلين بالإرسال على زعمه والرد عليه وفيه فوائد لا توجد فى غير هذا الكتاب

(فصل) قال المتعصب: البحث الثانى فى أدلة القائلين بالإرسال وهى أمران :-

(الأمر الأول): الأحاديث الدالة عليه فابدأ بحديث أبى حميد الساعدى لصحته التامة ودلالته على الإرسال دلالة صريحة، وقد قال فى فتح البارى: إنه أخرجه البخارى

وأبو داود والترمذى وأحمد وابن خزيمة، وأسوق هنا رواية أبى داود لما فيها من الزيادة الدالة على الإرسال صريحا ولفظه: حدثنا أحمد ثنا أبو عاصم الضحاك بن مخلد وحدثنا يحيى وهذا حديث أحمد أنبانا عبد الحميد يعنى ابن جعفر أخبرنا محمد بن عمرو بن عطاء قال: سمعت أبا حميد الساعدى فى عشرة من أصحاب رسول الله ﷺ منهم أبو قتادة قال أبو حميد: "أنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ قالوا: فلم فوالله ما كنت أكثرنا له تبعا ولا أقدمنا له صحبة قال: بلى قالوا: فأعرض قال كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة يرفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه ثم يكبر حتى يقر كل عظم فى موضعه معتدلا ثم يقرأ ثم يكبر فيرفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه ثم يركع ويضع راحتيه على ركبتيه ثم يعتدل فلا يصوب رأسه ولا يقنع ثم يرفع رأسه فيقول سمع الله لمن حمده ثم يرفع يديه حتى يحاذى منكبيه معتدلا ثم يقول الله أكبر ثم يهوى إلى الأرض فيجافى يديه عن جنبيه ثم يرفع رأسه ويثنى رجله اليسرى فيقعد عليها ويفتح أصابع رجليه إذا سجد ويسجد ثم يقول الله أكبر ويرفع ويثنى رجله اليسرى فيقعد عليها حتى يرجع كل عظم إلى موضعه ثم يصنع فى الأخرى مثل ذلك ثم إذا قام من الركعتين كبر ورفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه كما كبر عند افتتاح الصلاة ثم يصنع ذلك فى بقية صلاته حتى إذا كانت السجدة التى فيها التسليم أخر رجله اليسرى وقعد متوركا على شقه الأيسر قالوا: صدقت هكذا كان يصلى ﷺ"، ثم تكلم المتعصب على صحة الحديث ثم قال: فإذا علمت صحة الحديث فأوضح لك موضع الدلالة منه والاستدلال به على الإرسال وهو قوله إذا قام إلى الصلاة رفع يديه حتى يحاذى بهما منكبيه ثم يكبر حتى يقر كل عظم فى موضعه معتدلا؛ فغير خاف على عامى فضلا عن عالم أن معنى يقر يثبت فى محله ولاشك أن محل اليدين من الإنسان جنباه وذلك هو الإرسال بعينه لا ينازع فى ذلك إلا مجنون أو مكابر فى المحسوس أهـ.

(أقول): من المعلوم أنه لا يوجد حديث واحد يحوى أحكام الشريعة ولا أحكام فرع من فروعها كالطهارة والصلاة والصيام والزكاة والحج والجهاد وغيرها من أحكام الأطعمة والأشربة والبيوع والمعاملات إنما ثبتت أحكام كل واحد منها على إنفراده من أحاديث متعددة عن جماعة من الرواة متكاثرة، فلا يوجد حديث يذكر فيه جميع فرائض الوضوء وسننه كما لا يوجد حديث فيه جميع فرائض الصلاة ومالها من السنن والمستحبات أصلا وهكذا سائر فروع العبادات والمعاملات، وقد ألف الإمام الحافظ أبو حاتم بن حبان كتاب الصلاة المفرد عن الصحيح ذكر فى أوله أن الأربع ركعات تشتمل على ستمائة سنة منقولة عن رسول الله ﷺ، ثم بين ذلك بالأحاديث التى أتى بها فى مجلد حافل ومعلوم أنه لا

يوجد من الأحاديث الصحيحة ما يسود كراس فضلاً عن مجلد، وهكذا كتاب الصلاة من صحيحى البخارى ومسلم والسنن الأربعة وغيرها فيه مئات من الأحاديث كلها متعلق بالأربع ركعات، كما أنه لا يوجد من الصحابة من تصدى لفرع من فروع الشريعة فنقل جميع الأحكام المتعلقة به بحيث لا يوجد عند غيره من متعلقات ذلك الفرع ما ليس عنده وإن كان أحفظهم على الإطلاق أو أشدهم ملازمة لرسول الله ﷺ وأكثرهم حرصا وعناية، ولو بنقل أحكام ذلك الفرع المخصوص فإن منهم من اعتنى بنقل طهارته ﷺ كعثمان وعلى والربيع بنت معوذ بن عفراء . ومنهم من اعتنى بنقل صلاته كأبى حميد الساعدى ووائل بن حجر وأبى هريرة وابن عمرو وابن عباس، ومنهم من اعتنى بنقل أحكام الزكاة كأبى بكر الصديق، ومنهم من اعتنى بنقل أحكام الحج كجابر بن عبد الله، ومنهم من اعتنى بسؤاله عن أحكام الصيد والأطعمة والأوانى كعدى بن حاتم وأبى ثعلبة الخشنى. ومنهم من اعتنى بسؤاله عن الفتن وأشراط الساعة كحذيفة بن اليمان، ومع ذلك فإنك تجد فى سنن الوضوء ما لم يذكره عثمان ولا على ولا الربيع بنت معوذ، وتجد من فرائض الصلاة وسننها ما لم يذكره أبو حميد ولا وائل ولا ابن عمر، وهكذا فى سائر الأبواب، ثم إن الصحابى الذى وجه عنايته لفرع من الفروع لا يوجد عنه حديث واحد يذكر فيه جميع ما تلقاه عن النبى ﷺ من أحكام ذلك الفرع؛ بل تجد عنه فيه أحاديث متعددة المخرج متباينه الطرق مختلفة التاريخ يذكر فى كل منها من حكم ذلك الفرع ما لم يذكره في الآخر، فعن عثمان وعلى والربيع فى الطهارة أحاديث ذكروا فى كل واحد منها ما لم يذكروه فى الآخر، وعن أبى هريرة وابن عمر وابن عباس فى الصلاة أحاديث ذكروا كل واحد منها ما لم يذكروه فى الآخر، وعن عدى وأبى ثعلبة الخثنى فى أحكام الصيد والأوانى كذلك، وهكذا حال جميع الصحابة فيما نقلوه عن رسول الله ما لم يكن الواحد منهم قليل الصحبة والرواية عنه ﷺ كالذين اجتمعوا به مرة واحدة وسألوه عن أشياء ثم فارقوه فلم يكن عندهم ما يحدثون به عنه غير ذلك الحديث الواحد فإنه فى الغالب ينقل عنهم بتمامه ما لم يكثر تحديثهم به وتكثر المخارج عنهم به، أما الذين أكثروا عنه كأبى هريرة وعائشة وابن عمر وابن عباس وجابر وأبى سعيد الخدرى وأنس بن مالك وأمثالهم فلا يحدثون بجميع ما عندهم فى الباب الواحد عن رسول الله ﷺ مرة واحدة إلا إذا كانت أحكام ذلك الباب قليلة وقد يقصد الواحد منهم فى بعض الأحيان الاستيعاب فيأتى على جميع ما سمعه أو شاهده من رسول الله ﷺ كما فعل جابر فى الحج ووائل ابن حجر وغيره فى الصلاة فلا تتفق الرواة على نقله عنه كذلك والسبب فى هذا أمور :-

سبب اختلاف الأحاديث بالنقص والزيادة

(أولها): أن الشريعة لم تنزل مرة واحدة بل كانت تتجدد وقتا فوقتا ولم ينقطع التشريع إلا بوفاة رسول الله ﷺ فكان يحدث أو يفتى أو يقضى أو يفعل الشئ فيسمعه أو يراه من يكون حاضراً، ثم فى وقت آخر يحدث أو يفتى أو يقضى أو يفعل شئ فيغيب عنه من كان حاضرا فى الوقت الأول ويشهده غيرهم فيحدث كل بحسب ما رآه أو سمعه، ثم قد يكون ما شاهد أحدهما شرعا زائدا على ما شاهده الآخر مع تعلقه بفعل واحد وقد يكون فيه ما هو ناقص عما شاهده الآخر، إما لكون ذلك القدر المتروك نزل نسخه أو ترك لبيان الجواز وعدم الوجوب، وقد يكون الآخر من الفعلين دالا على نسخ الأول منهما، كما أن بعضهم قد يسمع العام والمطلق ويسمع الآخر الخاص والمقيد فتختلف من أجل ذلك أحاديثهم نقصا وزيادة وعموما وخصوصا وإطلاقا وتقييدا وتتعارض فى بعض الأحيان وجوبا وندبا وجوازا ومنعا إذا كان أحدهما ناسخا والآخر منسوخا .

(ثانيها): أن الفعل قد يكون حكمه واحدا لم يحصل فيه منذ شرع نقص ولا زيادة ولا نسخ ولا تخصيص وشهده من النبى ﷺ أو سمعه منه جماعة من الصحابة فى وقت واحد أو فى أوقات متعددة ثم يروونه عنه بصيغ مختلفة قد يفيد بعضها ما لم يفده الآخر ويزيد فيه بعضهم ما لم يذكره الآخر، وليس ذلك راجعا إلى النبى ﷺ؛ بل هو راجع إلى تصرفهم فى الألفاظ ورواياتهم الحديث بالمعنى واختلافهم فى قوة الحافظة خصوصا، ولم تكن كتابة الحديث فيهم شائعة بل ولا كان أكثرهم يعرف الكتابة، فربما حدث بعضهم بالحديث فنسى منه ما حفظه الآخر، وربما حدث البعض بالمعنى لنسيانه اللفظ أو اعتقاده جواز ذلك وحافظ الآخر على اللفظ لحفظه أو اعتقاده منع الرواية بالمعنى .

(ثالثها): أن يكون الصاحب قد حفظ عن النبى ﷺ جميع ما يتعلق من الأحكام ولكنه يحدث فى كل وقت من أحكامه بما يقتضيه الحال وتدعو إليه الضرورة لسؤال وجه إليه فى ذلك الحكم خاصة أو حصول نزاع فى مسألة أوجب عليه أن يظهر ما عنده فيها أو كونه شاهد من أحد خلاف السنة فيها ونحو ذلك من الأسباب، كأن يسأل عن قراءة رسول الله ﷺ أو يصلى وراء إمام فيرى منه ما يخالف قراءة رسول الله ﷺ فيذكر وصف صلاته وغرضه منه بيان المسئول عنه وما وقعت المخالفة فيه وهو القراءة، فيعتنى بها العناية التامة ويهمل كثيرا من غيرها مما هو معلوم بالضرورة أو يحصل ذلك بالنسبة إلى فعله ﷺ فيها وكيفية ركوعه وسجوده وجلوسه؛ فيوجه عنايته لوصف الفعل ولا يتعرض للقراءة والأذكار،

فيرد عنه من أجل هذا حديثان أو أحاديث فى كل منها ما ليس فى الآخر وهذا كثير جدا فى أحاديث أبى هريرة وابن عمر وابن عباس وغيرهم ممن نقلت عنهم صلاة رسول الله ﷺ وأحكامها التى نطق بها، وقد يقصد استيعاب الوصف بتمامه فيخونه حفظه ويحصل منه سهو ونسيان فلا يذكر بعض السنن فى ذلك الوقت وإن رويت عنه نفسه فى وقت آخر، وقد يكون ما تركه ولم يذكره مما خفى عليه فلم يشاهده ولم يسمع من النبى ﷺ فيه شيئاً مما شاهده أو سمعه غيره .

(رابعها): أن يذكر الصحابى الحديث بتمامه ويرويه عنه أو عمن رواه عنه العدد الكثير والجم الغفير فتتباين ألفاظهم وتختلف بالنقص والزيادة رواياتهم، وليس ذلك صادرا من الصحابى بل من الرواة عنه أو فى الطريق إليه، وذلك لا يوجد فى الأحاديث التى مخرجها واحد إنما يوجد فى ذوات الطرق المتعددة لتباين الناس فى الضبط وتفاوت مراتبهم فى الحفظ أو لتعمد الاختصار من بعضهم فى بعض الأحيان، فقد يحدث الشيخ بالحديث فى مجلس الإملاء فيذكره بتمامه على ما هو في حفظه أو كتابه ويرويه عنه جماعة كذلك؛ ثم يحدث به مرة أخرى فى المذاكرة فيختصره ويورد منه محل الشاهد فيحدث عنه كذلك آخرون .

وقد قال الحافظ أبو عمر فى الكلام على حديث ذى اليدين وما وقع فيه من الاختلاف على الزهرى ما لفظه: كان ابن شهاب أكثر الناس بحثا فى هذا الشأن فكان ربما اجتمع له فى الحديث جماعة فحدث به مرة عنهم ومرة عن أحدهم ومرة عن بعضهم على قدر نشاطه حين تحديثه، وربما أدخل حديث بعضهم فى بعض كما صنع فى حديث الإفك وغيره، وربما كسل فلم يسنده، وربما أنشرح فوصل وأسند على حسب ما تأتى به المذاكره، فلذا أختلف عليه أصحابه اختلافاً كثير أهـ .

وهكذا حال جميع الحفاظ وهو الأكثر فى وجود اختلاف الروايات، وقال النووى فى الكلام على حديث ضمام بن ثعلبة الذى جاء يسأل عن الإسلام فى شرح مسلم ما لفظه: وأعلم أنه لم يأت فى هذا الحديث ذكر الحج ولا جاء ذكره فى حديث جبريل من رواية أبى هريرة وكذا غير هذا من هذه الأحاديث لم يذكر فى بعضها الصوم ولم يذكر فى بعضها الزكاة وذكر فى بعضها صلة الرحم وفى بعضها أداء الخمس ولم يقع فى بعضها ذكر الإيمان فتفاوتت هذه الأحاديث فى عدد خصال الإيمان زيادة ونقصا وإثباتا وحذفا، وقد أجاب القاضى عياض وغيره بجواب لخصه الشيخ أبو عمرو بن الصلاح وهذبه فقال: ليس هذا باختلاف صادر من رسول الله ﷺ بل هو من تفاوت الرواة فى الحفظ والضبط فمنهم من

قصرها فاقتصر على ما حفظه فأداه ولم يتعرض لما أراده غيره بنفى ولا إثبات وإن كان اقتصاره على ذلك يشعر بأنه الكل فقد بان مما أتى به غيره من الثقات أن ذلك ليس بالكل وأن اقتصاره عليه كان لقصور حفظه عن تمامه، ألا ترى حديث النعمان الآتى قريبا اختلفت الروايات فى خصاله بالزيادة والنقصان مع أن راوى الجميع واحد وهو جابر ابن عبد الله فى قضية واحدة، ثم إن ذلك لا يمنع من إيراد الجميع فى الصحيح لما عرف فى مسألة زيادة الثقة من أنا نقبلها أهـ .

(**قلت**): ومراده بهذا ما وقع من اختلاف الروايات فى الحديث الواحد خاصة وإلا فقد يكون ذلك من غير الرواة كما قررته سابقا، وقد أشار إلى نحو ذلك الإمام الشافعى ﷺ فقال فى الرسالة: وأما السنة المختلفة التى لا دلالة معها على أيها ناسخ ولا أيها منسوخ فكل أمره متفق صحيح لا اختلاف فيه ورسول الله ﷺ عربى اللسان والدار وقد يقول القول عاما يريد به العام وعاماً يريد به الخاص ويسأل عن الشئ فيجيب على قدر المسألة ويؤدى المخبر عنه الخبر مقتصى الخبر مختصراً فيأتى ببعض معناه دون بعض ويحدث عنه الرجل الحديث قد أدرك جوابه ولم يدرك المسألة فيدله على حقيقة الجواب بمعرفته السبب الذى يخرج عليه الجواب وليس فى الشئ سنة وفيما يخالفه أخرى فلا يخلص بعض السامعين بين اختلاف الحالتين اللتين سن فيهما ويسن سنة فى بعض معنى فيحفظهما حافظ ويسن فى معنى يخالفه فى معنى ويجامعه فى معنى سنة غيرها لاختلاف الحالتين فيحفظ غيره تلك السنة فإذا أدى كل ما حفظ رآه بعض السامعين اختلافاً وليس شئ منه مختلفا ويسن بلفظ مخرجه عام جملة بتحريم شئ أو تحليله، ويسن فى غيره خلاف الجملة فيستدل على أنه لم يرد بما حرم ما أحل ولا بما أحل ما حرم ويسن السنة ثم ينسخها بسنة ولم يدع أن يبين ﷺ كل ما نسخ من سنته بسنته ولكن ربما ذهب على الذى سمع من رسول الله ﷺ بعض علم الناسخ أو علم المنسوخ فيحفظ أحدهما دون الذى سمع من رسول الله ﷺ الآخر وليس يذهب على عامتهم حتى لا يكون موجودا فيهم إذا طلب وكل ما كان كما وصفت أمضى على ما سنه عليه رسول الله ﷺ أهـ .

ومن أجل هذا الاختلاف الصادر من رسول الله ﷺ بحكم تجدد التشريع ومن الصحابة أو الرواة عنهم على ما شرحناه فى الأسباب كان الواجب قبول جميع الأحاديث والنظر فى جميع طرقها وقبول ما وقع من زيادات الثقة فيها لأن الكل شرع ثابت عن رسول الله ﷺ وليس بعض الأحاديث أولى بالأتباع من بعض ما لم يكن هناك صارف عن بعضها دون الآخر .

قال ابن حزم فى المحلى: دين الإسلام لا يؤخذ إلا من القرآن أو مما صح عن رسول

الله ﷺ إما بنقل جميع علماء الأمة وهو الإجماع، وإما بنقل جماعة وهو التواتر، وإما برواية الثقات، فإن تعارض فيما يرى المرء آيتان أو حديثان صحيحان أو حديث صحيح وآية فالواجب استعمالهما جميعا لأن طاعتهما سواء فى الوجوب فلا يحل ترك أحدهما للآخر ما دمنا نقدر على ذلك، وليس هذا إلا بأن يستثنى الأقل معانى من الأكثر فإن لم نقدر على ذلك وجب الأخذ بالزائد حكما لأنه متيقن وجوبه ولا يحل ترك اليقين بالظنون أهـ .

إبطال ما استدل به المتعصب على سنية السدل بطريق التفصيل

(فصل): إذا تقرر هذا فالأحاديث التى استدل بها المتعصب تبعا لأمثاله ليس فيها حديث واحد فيه أن النبى ﷺ كان يرسل يديه فى الصلاة ولا يضع يمينه على شماله حتى يمكن أن نثبت به سنية الإرسال، ولا حديث فيه أن النبى ﷺ نهى عن الوضع حتى يثبت ما يدعيه من كراهية الوضع فى الصلاة، بل ورد خلاف ذلك وهو النهى عن السدل فى الصلاة كما ستقف عليه من الخلاف فى معناه، وغاية ما أورده أحاديث وردت فى صفة صلاة رسول الله ﷺ لم يتعرض الراوى فيها لذكر الوضع كما لم يتعرض فيها لغيره من الفرائض والسنن لأحد الأسباب التى بيناها، فلا يستدل بحديث كل واحد منهم إلا على سنية ما ذكر فيه لا على نفى ما عداه مما ذكر فى حديث غيره، أو فى حديثه هو من طريق آخر وإلا لم يبق من فرائض الصلاة وسننها نصفها ولا ربعها، فإن من الصحابة من اقتصر فى وصف صلاة رسول الله ﷺ على ذكر التكبير ورفع اليدين عند الانتقال الذى لا يقول به المتعصب، ومنهم من اقتصر على ذكر الأفعال ولم يستوفها تمام الاستيفاء، ومنهم من اقتصر على القراءة فقط، ومنهم من زاد معها بعض أذكار الركوع والسجو،د فللمتمسك بحديث الأول أن ينفى جميع الفرائض والسنن ويقول الصلاة إنما هى عبارة عما ذكر فيه من التكبير ورفع اليدين لأن الراوى وصف صلاة رسول الله ﷺ ولم يذكر غير ذلك، وللمتمسك بحديث الثانى أن يقول مثله مما هو مباين للصفة الأولى، وكفى المستدل بهذه الأحاديث أن يلزم بمثل هذا مما لا يوجد فى دين من الأديان، فنسأل الله السلامة من مثل هذه الوقاحة بمنه وفضله آمين .

ورود الوضع فى طرق حديث أبى حميد الذى استدل عليه

(فصل): وإذ قد ذكرنا ما يبطل الاستدلال بتلك الأحاديث على سبيل الإجمال فلنشرع فى إبطال الاستدلال بها على طريق التفصيل فنقول: إن استدلاله بحديث أبى حميد على سنية الإرسال فضلا عما يفتريه من كراهة الوضع باطل من وجوه :-

حديث أبي حميد ليس بحجة في ذلك وبيانه من وجوه

(الوجه الأول): أنه ورد ذكر الوضع في بعض طرق هذا الحديث فقد قال ابن حزم في المحلى: وروينا من طريق أبي حميد الساعدي أنه قال: "أنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ" ثم وصف أنه كبر فرفع يديه إلى وجهه ثم وضع يمينه على شماله الحديث، وقد قال في أوله: وليعلم من قرأ كتابنا هذا أننا لم نحتج إلا بخبر صحيح من رواية الثقات مسند أهـ. فأما أن تكون هذه الرواية ضعيفة أو معلقة ليس لها إسناد بل هي عنده مسندة ولكن حذف الإسناد اختصارا كما فعل في كثير من غيرها، وقد نقلها عنه وأعتبرها وأقرها الحافظ أبو الفتح اليعمري في شرح الترمذي والحفيد ابن رشد في البداية فبطل التمسك بهذا الحديث من أصله.

(الوجه الثاني): أنه لو لم ترد هذه الرواية المصرحة بأن أبا حميد وضع يمينه على شماله في وصف صلاة رسول الله ﷺ لعلمنا أن ذلك وقع اختصاراً من بعض الرواة لأمور :-

(الأمر الأول): أن الوضع ثابت عن رسول الله ﷺ بطريق التواتر المفيد للعلم اليقيني بحصوله منه ﷺ ومواظبته عليه كما بيناه بطرقه وأسانيده، فعدم التعرض له في حديث وصفت فيه صلاة رسول الله ﷺ دليل على أنه وقع اختصاراً من الرواة كما دلت رواية البخاري في الصحيح التي يقول فيها أبو حميد: "إنه رأى النبي ﷺ إذا كبر جعل يديه حذو منكبيه وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ثم مصر ظهره فإذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه" الحديث، على أن فيها اختصاراً لأشياء منها رفع اليدين عند الركوع والرفع منه وعند القيام من الركعتين لتواتره عن رسول الله ﷺ ووجوده في الروايات الأخرى عن أبي حميد فكما حذف الرفع من رواية البخاري كذلك حذف الوضع من روايته ورواية من لم يتعرض لذكره، فلا يستدل به على أن أبا حميد لم يضع يمينه على شماله، كما لا يستدل برواية البخاري على أنه لم يرفع يديه في مواضع الانتقال.

(الأمر الثاني): أن الصحابة الحاضرين قالوا لأبي حميد: "صدقت هكذا كانت صلاة رسول الله ﷺ" ومن جملتهم سهل بن سعد الساعدي، كما سمي في رواية أحمد والترمذي وابن ماجه، وأبو هريره كما سمي في رواية لأبي داود والطحاوي، وكل منهما قد روى أن الوضع من سنة رسول الله ﷺ كما تقدمت أحاديثهما بذلك، فلو لم يكن أبو حميد وضع يمينه على شماله لما صدقاه في ذلك.

(الأمر الثالث): أنه لا يجوز أن يكون النبى ﷺ ترك وضع اليمين على الشمال لأنه أخبر كما سبق أن الله أمر به فقال: "إنا معشر الأنبياء أمرنا بثلاث" فذكر منها وضع اليمين على الشمال، ولا يجوز على النبى ﷺ أن يخالف أمر ربه له ولجميع الأنبياء، فدل على أن عدم ذكره وقع اختصاراً من الرواة، وإن سلمنا أنه ليس فى حديث أبى حميد فكيف وقد ورد فيه كما رأيته وكما سنعرفه أيضا من اللفظ الذى تمسك به المتعصب .

(الأمر الرابع): أنه كأشباهه ونظائره من أحاديث صفة الصلاة، فقد عرفناك أنه لا يوجد حديث فيه جميع السنن المنقولة عن النبى ﷺ فى الصلاة، وحديث أبى حميد كما لم يذكر فيه الوضع على الرواية المشهورة كذلك لم يذكر فيه دعاء الإستفتاح، والذكر فى الركوع والرفع منه، وفى السجود الرفع منه . والتشهد وتحريك السبابة، وكيفية وضع اليدين، وكيفية القراءة وكميتها فى كل صلاة والجهر أو الأسرار والتعوذ والبسملة والتأمين والسكتتان وغير ذلك من السنن القولية والفعلية .

(الوجه الثالث): أنه على فرض عدم ورود الرواية المصرحة بوضع أبى حميد يمينه على شماله فى الصلاة وعدم ما يدل على وجود الاختصار من الرواة فلا يصلح حديثه لأن يكون دليلا على سنية الإرسال وكراهة الوضع لأمور :-

الصحابة يخفى على بعضهم كثير من السنن والمسائل

(الأمر الأول): أنه يجوز أن يخفى على أبى حميد من سنن الصلاة ما علمه غيره، كما خفى على كبار الصحابة وأكثرهم ملازمة للنبى ﷺ كثير من المسائل، فقد خفى على ابن مسعود نسخ التطبيق فى الصلاة، فروى ابن الجارود فى المنتقى من طريق عبد الرحمن ابن الأسود عن علقمة قال: "قال عبد الله ﷺ علمنا رسول الله ﷺ الصلاة فكبر ورفع يديه فلما أراد أن يركع طبق يديه بين ركبتيه قال فبلغ سعداً ﷺ فقال: صدق أخى قد كنا نفعل هذا ثم أمرنا بهذا" يعنى المساك بالركب ووضع يديه على ركبتيه، وخفى على والد أبى مالك الأشجعى القنوت فى الصلاة فأنكره وقال: إنه بدعة؛ كما فى سنن النسائى، وكذلك خفى على ابن عمر فلم يعرفه مع حرصه على معرفة سنن رسول الله ﷺ وشدة تمسكه بها، وخفى عليه أيضا المسح على الخفين واستغربه، وخفى على أبى موسى الأشعرى تيمم الجنب كما فى الصحيح، وأمثال هذا وقعت للصحابة كثيرا فى مسائل مختلفة اقتصرنا منها على بعض البعض مما يتعلق بالصلاة والطهارة لمجانسته لحديث الباب، وإلا فلو تتبع ما خفى عليهم

من سنة النبي ﷺ وأحكامه في مسائل الفقه لجاء منه ما يبلغ كتابا مستقلا كما قال جمع من الحفاظ، فكيف ترد سنة ثابتة بطريق التواتر بحديث من يجوز أن تكون خفيت عليه كما خفي غيرها على غيره .

الصحابي ينسى بعض السنن

(الأمر الثاني) ولو سلمنا أنه لا يجوز خفاء مثل هذه السنة على مثل أبي حميد فيجوز أن يكون نسيها بعد ما علمها كما وقع ذلك أيضاً لكثير من الصحابة، فقد نسي عمر بن الخطاب تيمم الجنب حتى ذكره به عمار كما في صحيح مسلم عن عبد الرحمن بن أبزى أن رجلا أتى عمر فقال: إني أجنبت فلم أجد ماء، فقال: لا تصلي، فقال عمار: أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سرية فأجنبنا ولم نجد ماء فأما أنت فلم تصل وأما أنا فتعكمت في التراب وصليت فقال النبي ﷺ إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك الأرض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك، فقال عمر: اتق الله يا عمار، فقال: إن رأيت ألم أحدث به، فقال عمر: نوليك ما توليت، ونسي أنس بن مالك البسملة في الصلاة بعد ما حدث بها كما في مسند أحمد وصحيح ابن خزيمة عن أبي سلمة انه سأل أنسا: أكان رسول الله ﷺ يستفتح بالحمد لله رب العالمين أو ببسم الله الرحمن الرحيم؟ فقال: إنك تسألني عن شئ ما أحفظه وما سألني عنه أحد قبلك، وحدث أن القنوت بعد الركوع ثم نسي فأنكره وقال أنه قبل الركوع، وروى عبد الرازق عن ابن مسعود قال: ما نسيت فيما نسيت عن رسول الله ﷺ أنه كان يسلم عن يمينه وعن شماله الحديث، وأمثال هذا أيضاً كثيرة للمتتبع وسيأتي بعضها .

الصحابي قد يترك السنة باجتهاد

(الأمر الثالث): أنه يجوز أن يكون تركها عمداً لاعتقاده أنها ليست من السنن الأكيدة أو غير ذلك، كما ترك جمع من الصحابة بعض سنن الصلاة كما في مسند أحمد وسنن ابن ماجه ومعاني الطحاوي بسند صحيح عن أبي موسى الأشعري قال: صلى بنا علي يوم الجمل صلاة ذكرنا صلاة رسول الله ﷺ فإما أن نكون نسيناها وإما أن نكون تركناها عمدا يسلم على يمينه وعلى شماله، وفي الصحيح عن مطرف قال: صليت أنا وعمران صلاة خلف علي بن أبي طالب فكان إذا سجد كبر وإذا رفع كبر وإذا نهض من الركعتين كبر فلما سلم أخذ عمران بيدي فقال: لقد صلى بنا هذا صلاة محمد ﷺ، أو قال لقد ذكرنا هذا صلاة

محمد ﷺ، والمراد أنهم كانوا تركوا التكبير فى الصلاة عند الانتقال كما فى مسند أحمد عن مطرف قال: قلت لعمران بن حصين يا أبا نجيد من أول من ترك التكبير قال: عثمان بن عفان حين كبر وضعف صوته، وفى معجم الطبرانى عن أبى هريرة: أن أول من ترك التكبير معاوية، وفى الوسائل إلى معرفة الأوائل للحافظ السيوطى: أول من ترك التكبير معاوية كان إذا قال سمع الله لمن حمده أنحط إلى السجود ولم يكبر. أسنده العسكرى عن الشعبى وجمع بينهما بأن معاوية تركه بترك عثمان، وترك عثمان أيضاً بعض أمور الحج وأمر بذلك فتبعه من الصحابة من تبعه، وسئل أنس عن ذلك فأخبر بأن فعل النبى ﷺ خلافه ثم قال للسائل: أفعل كما يفعل أمراؤك، إلى غير هذا مما يكثر بتتبعه، ومع احتمال هذا فلا يصلح الحديث لأن يتمسك به فى رد سنة ثابتة عن رسول الله ﷺ بطريق التواتر.

نفى الصحابى لشئ لا يدل على عدم ثبوته

(الوجه الرابع): وعلى فرض وجود ما ينفى هذه الاحتمالات كلها كما لو صرح أبو حميد بأن النبى ﷺ لم يضع يمينه على شماله، فلا يكون نفيه حجة فى إبطال ما ثبت عن غيره لما تقرر عند أهل الحديث والفقه والأصول أن المثبت مقدم على النافى ولو مع تساويهما، فكيف وقد بلغ المثبتون حد التواتر المفيد للعلم القطعى.

قال البخارى فى مواضع من صحيحه وفى جزء رفع اليدين له: إذا روى رجلان عن محدث قال أحدهما: رأيته فعل، وقال الآخر: لم أره. فالذى قال رأيته فعل فهو شاهد، والذى قال لم يفعل فليس هو بشاهد لأنه لم يحفظ الفعل، وهكذا قال عبد الله بن الزبير كشاهدين شهد أن لفلان على فلان ألف درهم بإقراره، وشهد آخر أنه لم يقر بشئ فيعمل بقول الشاهدين ويسقط ما سواه، وكذلك قال بلال: رأيت النبى ﷺ صلى فى الكعبة، وقال الفضل بن عباس لم يصل، وأخذ الناس يقول بلال لأنه شاهد ولم يلتفتوا إلى قول من قال لم يصل حين لم يحفظ أهـ.

(قلت): وكذا قال أنس: كان النبى ﷺ لا يرفع يديه فى شئ من دعائه إلا فى الأستقساء كما فى الصحيح، وروى جماعة بلغوا حدا التواتر أنهم رأوه يرفع يديه فى الدعاء فى مواطن متعددة، كما بينته فى جزء أفردته للكلام على رفع اليدين، وأفرد لأحاديثه كل من الحافظين المنذرى والسيوطى جزءاً مستقلا، وقال والد أبى مالك الأشجعى: صليت خلف رسول الله ﷺ فلم يقنت، وخلف أبى بكر فلم يقنت، وخلف عمر فلم يقنت، وخلف عثمان

فلم يقنت، وخلف على فلم يقنت، كما فى سنن النسائي، وروى جماعة عن النبى ﷺ والخلفاء الأربعة أنهم كانوا يقنتون، وروى أبو يعلى بسند رجاله موثقون عن شريح أنه سأل عائشة: "أكان رسول الله ﷺ يصلى على الحصير فانى سمعت فى كتاب الله تعالى ﴿وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيراً﴾(الإسراء: ٨)؟ قالت: لم يكن يصلي عليه" وصلاته على الحصير ثابتة كما فى الصحيح، وأنكرت أيضاً أن يكون النبى ﷺ بال قائما وقالت: من حدثكم فلا تصدقوه، وروى حذيفة فى الصحيح أنه ﷺ أتى سباطة قوم فبال قائما. وأنكرت أيضاً أن يكون النبى ﷺ قال: أن الميت يعذب ببكاء أهله عليه وأن يكون فال الشؤم فى المرأة والدار والفرس، وكله ثابت من طرق متعددة فى الصحيح وغيره، بل أنكرت الإسراء بجسده ﷺ مع مخالفة قولها لظاهر القرآن والسنة المتواترة، وهكذا أنكر عمرو وعثمان وابن مسعود وابن عباس وغيرهم أشياء ثابتة عن رسول الله ﷺ، فلم يلتفت أهل العلم فى جميعها إلى قولهم، إنما أخذوا بقول المثبتين .

فإن قيل: إنما يقدم المثبت على النافى إذا كان بين خبريهما تعارض، ولا تعارض بين فعلين، كما فى أحاديث الباب لاحتمال وقوعهما فى حالين، كما هو اختيار جماعة من أهل الأصول .

قلنا: محل ذلك فى الأفعال التى لا تكون بيانات للأقوال وليس حديث الباب كذلك فإنه وقع بيانا لقوله ﷺ: "صلوا كما رأيتمونى أصلى" وقد أخبر الجمهور: أنهم رأوه يصلى واضعا يمينه على شماله . والمفروض أن أبا حميد خالفهم ونفى ذلك فيثبت حينئذ التعارض ويقدم المثبت على النافى .

(الوجه الخامس): وعلى تسليم عدم التعارض وحمل الفعلين على حالين فى وقتين مختلفين فغايته أن يفيد حصول الإرسال منه ﷺ مرة من المرات، وذلك لا يفيد مطلوب المتعصب فيما يزعمه من كراهة الوضع وسنية الإرسال، إنما يفيد جواز الإرسال وعدم وجوب الوضع، كما ثبت عنه ﷺ أنه سلم مرة واحدة وصلى على المنبر وتكلم فى الخطبة وحمل إمامه بنت أبى العاص فى الصلاة، وفتح الباب لعائشة فى الصلاة، وفتل أذن ابن عباس فى الصلاة، وقام عقب السلام وشرب قائما وبال قائما إلى غير ذلك من الأمور التى قصد بها رفع الحرج وبيان الجواز، فلا يقول أحد إنها من السنن المندوب إليها وإنما هى جائزة إذا وقعت لضرورة أو على سبيل الندر، وكذلك الإرسال، ثم لا تنس أنه لم يقع شئ من هذا وإنما ذكرناه فرضا لقطع كل ما يمكن أن يتعلق به المبطلون وبالله التوفيق .

إلزام المتعصب بأشياء لا يقول بها

(الوجه السادس) أنه لو جاز الاستدلال بحديث أبى حميد على نفى سنة الوضع لجاز الاستدلال به على نفى سنية دعاء الاستفتاح والذكر فى الركوع، وقول ربنا لك الحمد عند الرفع منه والذكر بعده، وتقديم الركبتين واليدين فى الهوى إلى السجود والذكر والدعاء فيه، والذكر فى الرفع منه، والتشهد الأول، والتشهد الأخير، وتحريك السبابة فيه والدعاء بعده وغير ذلك، فإنه لم يتعرض لشئ منها فى الرواية التى ذكرها المتعصب واختارها على غيرها، فيجب عليه أن يثبت بها أن النبى ﷺ كان يكبر حتى يقر كل عظم فى موضعه ثم يقرأ ولا يذكر الدعاء الوارد بطريق الاستفاضة عنه فى الاستفتاح ثم يركع حتى يعتدل ولا يذكر فى ركوعه شيئاً ثم يرفع فيقول سمع الله لمن حمده فقط لا يزيد معه ربنا لك الحمد ولا يذكر بعده ما هو وارد عنه ثم يسجد فلا يذكر ولا يدعو ثم يرفع رأسه فيجلس كذلك لا يذكر شيئاً وهكذا إذا جلس لا يتشهد بسواء فى الأول والأخير ثم يسلم من صلاته، لأن هذا هو وصف أبى حميد فى الرواية التى ذكرها المتعصب ولا يقول أحد أن صلاة رسول الله ﷺ كانت بهذه الصفة، فإن قال: إنما قصد أبو حميد وصف أفعاله ﷺ فى الصلاة دون الأقوال، قد ذكر من الأقوال التكبير والقراءة وسمع الله لمن حمده، وترك من الأفعال تقديم الركبتين على اليدين عند الهوى إلى السجود والعكس عند الرفع منه إلى القيام وترك وضع اليدين على الركبتين عند التشهد وتحريك السبابة والإشارة بها عند النطق بالشهادة، ثم إنه قاصد لوصف صلاة رسول الله ﷺ وهى كانت مشتملة على الأقوال والأفعال، فلو اقتصر عليها لما كان واصفا لصلاة رسول الله ﷺ .

فإن قال: حذف هذه الأشياء وقع اختصاراً منه أو من الرواة لكونه معروفا من الأحاديث الأخرى .

قلنا: هذا هو المطلوب وكذلك وضع اليدين وقع اختصاراً منه أو من الرواة لثبوته فى أحاديث هى أقوى وأكثر من أحاديث تلك السنن المسكوت عنها فى حديثه، وبالله تعالى التوفيق .

الكلام على رفع اليدين فى الانتقال والرد على المتعصب فيه

(الوجه السابع): أن أبا حميد ذكر فى وصف صلاة رسول الله ﷺ رفع اليدين عند الركوع والرفع منه وعند القيام من الركعتين وذكر فيه جلسة الاستراحة والفرق بين هيأة

الجلوس الأول والجلوس للسلام، والمتعصب لا يفعل فى صلاته شيئاً من هذا ولا يقول إنه من سنن الصلاة، فإذا كان الحديث عنده حجة فهو ملزم بجميع ما فيه، وإن كان بعضه حجة وبعضه ليس بحجة فهو تلاعب بالدين وخرق لإجماع المسلمين .

(فإن قال): قد أجبت عن رفع اليدين بأنه منسوخ وأن الدليل على نسخه ما رواه أحمد وأبو داود والترمذى عن عبد الله بن مسعود أنه قال: "لأصلين لكم صلاة رسول الله ﷺ" فلم يرفع يديه إلا مرة واحدة، ورواه ابن عدى والدارقطنى والبيهقى من حديث محمد بن جابر عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عنه بلفظ: "صليت مع النبى ﷺ وأبى بكر وعمر فلم يرفعوا أيديهم إلا عند الاستفتاح"، وهذا الحديث حسنه الترمذى وصححه ابن حزم، وقد قال إبراهيم النخعى للمغيرة حين قال له: إن وائلا حدث أنه رأى رسول الله ﷺ يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع، إن كان وائل رآه مرة يفعل ذلك فقد رآه عبد الله خمسين مرة لا يفعل ذلك، وقد قال العينى: وفى البدائع عن ابن عباس أنه قال العشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة ما كانوا يرفعون أيديهم إلا فى افتتاح الصلاة، وأخرج الطحاوى بإسناد صحيح عن مجاهد قال: صليت خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا فى التكبيرة الأولى من الصلاة، وأخرجه ابن أبى شيبة فى مصنفه عن مجاهد قال: ما رأيت ابن عمر يرفع يديه إلا فى أول ما يفتتح، إلى غير ذلك مما ذكره العينى وغيره، وقال ابن عبد البر: كل من وروى عنه ترك الرفع فى الركوع والرفع منه روى عنه فعله إلا ابن مسعود، فأنت قد علمت أن القائلين بترك الرفع ما اعتمدوا إلا على أن الأحاديث الكثيرة الواردة فى الرفع منسوخة، وجميع ما احتجوا به طعن فيه المخالفون، هذا جواب المتعصب .

قلنا: هو جواب فاسد من وجوه :-

ضعف حديث ابن مسعود

(الوجه الأول): أن ما ذكره غير صحيح كما اعترف هو بذلك فى آخر كلامه وأن استعمل الكذب والخيانة فى أوله كما ستعرفه .

أما حديث ابن مسعود الذى رواه أحمد وأبو داود والترمذى فقد ضعفه الشافعى وابن المبارك ويحيى بن آدم وأحمد بن حنبل والبخارى وأبو حاتم وأبو داود والدارقطنى وابن حبان وجمهور أصحاب الحديث، وليس ضعفه عندهم من قبل إسناده، فإن ظاهره الحسن

أو الصحة ولذلك أغتر به الترمذى فحسنه، وابن حزم فصححه ليرد به على من زعم وجوب الرفع عند الانتقال، وإنما ضعفه عندهم ناشئ من جهة رواية فيه .

فقد قال ابن أبى حاتم فى العلل: سألت أبى عن حديث رواه الثورى عن عاصم بن كليب عن عبد الرحمن بن الأسود عن علقمة عن عبد الله "أن النبى ﷺ قام فكبر فرفع يديه ثم لم يعد"، قال أبى: هذا مقال وهم فيه الثورى، وروى هذا الحديث عن عاصم جماعة فقالوا كلهم" أن النبى ﷺ افتتح فرفع يديه ثم ركع فطبق وجعلهما بين ركبتيه. ولم يقل أحد ما رواه الثورى أهـ .

وقال البخارى فى رفع اليدين بعد أن أورده بصيغة التمريض: قال أحمد ابن حنبل عن يحيى بن آدم قال: نظرت فى كتاب عبد الله بن إدريس عن عاصم ابن كليب ليس فيه ثم لم يعد، فهذا أصح لأن الكتاب أحفظ عند أهل العلم لأن الرجل يحدث بشئ ثم يرجع إلى الكتاب فيكون كما فى الكتاب ثم أسند حديث التطبيق المتقدم، ثم قال: وهذا هو المحفوظ عند أهل النظر من حديث عبد الله ابن مسعود أهـ .

فمن أجل هذا قال الإمام الشافعى فيما نقله البيهقى عنه: أنه لم يثبت ولو ثبت لكان المثبت مقدما على النافى .

وقال عبد الله بن المبارك: لم يثبت عندى حديث ابن مسعود أن رسول الله ﷺ رفع يديه أول مرة ثم لم يرجع، وقد ثبت حديث رفع اليدين كأنى أنظر إلى النبى ﷺ وهو يرفع يديه فى الصلاة، لكثرة الأحاديث وجودة الأسانيد أسنده عنه الترمذى والبيهقى فى سننيهما وهذا لفظ البيهقى كلاهما من رواية سفيان بن عبد الملك عنه .

وقال أبو داود فى سننه: هذا حديث مختصر من حديث طويل وليس هو بصحيح على هذا اللفظ أهـ . يشير إلى أن الصحيح فيه هو حديث التطبيق كما قال البخارى وأبو حاتم .

ونقل الحافظ فى التلخيص عن الدارقطنى أنه قال: لم يثبت، وعن ابن حبان أنه قال فى كتاب الصلاة المفرد هذا أحسن خبر روى لأهل الكوفة فى نفى رفع اليدين فى الصلاة عند الركوع وعند الرفع منه، وهو فى الحقيقة أضعف شئ يعول عليه لأن له عللا تبطله .

ونقل فى نصب الراية عن ابن القطان أنه قال: هو عندى صحيح إلا قوله "ثم لا يعود" فقد قالوا إن وكيعا كان يقولها من قبل نفسه، وكذا قال الدارقطنى إنه صحيح إلا هذه

اللفظة أهـ . ونقل الزركشي في تخريج أحاديث الشرح الكبير عن النووي أنه قال في الخلاصة: اتفقوا على ضعف هذا الحديث ثم تعقبه بقوله ونقل الاتفاق ليس بجيد فقد صححه ابن حزم والدارقطني وابن القطان وغيرهم أهـ .

قلت: وإطلاق الزركشي القول بتصحيحه من الدارقطني وابن القطان ليس بجيد أيضاً، فقد علمت أنهما صححا أصله دون قوله ثم لم يعد، وأما ابن حزم فمسلم أن صححه ولكنه أغتر بظاهر الإسناد كما سبق .

وأما حديث ابن مسعود المروى من طريق محمد بن جابر عن حماد عن إبراهيم عن علقمة عنه "أنه ﷺ وأبى بكر وعمر لم يرفعوا إلا في الافتتاح" فموضوع، ولابد لأنه إذا كان الحفاظ وهموا الثوري وهو ثقة حافظ في قوله "ثم لم يعد" وأبرزوا لذلك دليلا قاطعا فكيف بمن زاد فيه أبا بكر وعمر الثابت عنهما أيضاً رفع اليدين وهو محمد بن جابر اليمامي الذي ضعفه ابن معين والنسائي والبخاري، وقال أبو حاتم ساء حفظه في الآخر وذهبت كتبه. زاد الذهبي وأخر وقال أحمد: لا يحدث عنه إلا من هو شر منه، وقال ابن حبان: كان أعمى يلحق في كتبه ما ليس من حديثه ويسرق ما ذوكر به فيحدث به، ولهذا حكم ابن الجوزي بوضعه فأورده في الموضوعات وقال آفته اليمامي، وقال الدارقطني عقب إخراجه في السنن: تفرد به محمد بن جابر وكان ضعيفا عن حماد عن إبراهيم وغير حماد يرويه عن إبراهيم مرسلا عن عبد الله من فعله غير مرفوع إلى النبي ﷺ وهو الصواب، ونقله عنه البيهقي في سننه ثم قال: وكذلك رواه حماد بن سلمة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم عن ابن مسعود مرسلا موقوفا أهـ .

ومن هنا تعلم خيانة المتعصب وتدليسه في قوله عقب هذه الرواية وهذا الحديث حسنه الترمذي وصححه ابن حزم، وذلك لم يقع منهما إلا في الرواية الأولى والله المستعان .

بعض الضروريات التي نسيها ابن مسعود أو خفيت عليه

وأما ما قاله إبراهيم النخعي للمغيرة حين حدثه بحديث وائل بن حجر فكلام لا يساوى سماعه كما قال الإمام أبو بكر بن إسحاق، فقد قال البيهقي في سننه: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ أنبأنا أبو بكر بن إسحاق الفقيه أنا محمد بن أحمد بن النضر ثنا معاوية بن عمرو ثنا زائدة عن حصين ح وأنبأنا أبو بكر بن الحارث الفقيه أنبأ على بن عمر الحافظ أنبأ الحسين بن إسماعيل وعثمان بن محمد بن جعفر قالا ثنا يوسف بن موسى ثنا جرير عن

حصين بن عبد الرحمن قال: دخلنا على إبراهيم فحدثه عمرو بن مرة قال: صلينا في مسجد الحضرميين فحدثني علقمة بن وائل عن أبيه أنه رأى رسول الله ﷺ رفع يديه حين يفتتح الصلاة وإذا ركع، فقال إبراهيم ما أرى أباه رأى النبي ﷺ إلا ذلك اليوم الواحد إلا حفظ ذلك وعبد الله لم يحفظ ذلك منه؛ ثم قال إبراهيم: إنما رفع اليدين عند افتتاح الصلاة، قال أبو بكر بن إسحاق الفقيه: هذه علة لا تساوي سماعها فإن رفع اليدين قد صح عن النبي ﷺ ثم عن الخلفاء الراشدين ثم عن الصحابة والتابعين، وليس في نسيان عبد الله بن مسعود رفع اليدين ما يوجب أن هؤلاء الصحابة ﷺ لم يروا النبي ﷺ رفع يديه وقد نسي ابن مسعود من القرآن ما لم يختلف المسلمون فيه بعد وهو المعوذتان، ونسي ما أتفق العلماء كلهم على نسخه وتركه من التطبيق، ونسي كيفية قيام اثنين خلف الإمام، ونسي ما لم يختلف العلماء فيه أن النبي ﷺ صلى الصبح يوم النحر في وقتها، ونسي كيفية جمع النبي ﷺ بعرفة، ونسي ما لم يختلف العلماء فيه من وضع المرفق والساعد على الأرض في السجود، ونسي كيف كان يقرأ النبي ﷺ ﴿وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَىٰ﴾(الليل: ٣)، وإذا جاز على عبد الله أن ينسى مثل هذا في الصلاة وخاصة، كيف لا يجوز مثله في رفع اليدين أهـ. وكذلك رد هذا الكلام على النخعي أبو عبد الله البخاري فقال في رفع اليدين: وهذا ظن منه لقوله فعله مرة، مع أن وائلا ذكر أنه رأى النبي ﷺ وأصحابه غير مرة يرفعون أيديهم، ولا يحتاج وائل إلى الظنون لأن معاينته أكثر من حسبان غيره، قال: وقد بينه زائدة فقال: حدثنا عاصم ثنا أبي أن وائل بن حجر أخبره قال: "قلت لأنظرن إلى صلاة رسول الله ﷺ كيف يصلي فكبر ورفع يديه فلما ركع رفع يديه فلما رفع رأسه رفع يديه بمثليها ثم أتيت بعد ذلك في زمان فيه برد فرأيت الناس عليهم الثياب تحرك أيديهم تحت الثياب" فهذا وائل بين في حديثه أنه رأى النبي ﷺ وأصحابه يرفعون أيديهم مرة بعد مرة اهـ.

وكذلك رده على النخعي الإمام الشافعي فقال: الأولى أن يؤخذ بقول وائل لأنه صحابي جليل فكيف يرد حديثه بقول رجل ممن هو دونه خصوصا وقد رواه معه عدد كثير.

كذب من زعم أن العشرة المبشرين كانوا لا يرفعون أيديهم في الانتقال

وأما ما نقله العيني عن صاحب البدائع من أن ابن عباس قال: إن العشرة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالجنة ما كانوا يرفعون أيديهم إلا في افتتاح الصلاة، فمن تحريف الغالين وأكاذيب المبطلين التي لا أصل لها ولا إسناد، فقد قال جمع من الحفاظ كابن منده

والحاكم والبيهقى: إن ممن رواه عن النبى ﷺ العشرة المشهود لهم بالجنة، وقال البخارى فى رفع اليدين: قال الحسن وحميد بن هلال كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أيديهم، لم يستثن أحداً من أصحاب النبى ﷺ دون أحد، ولم يثبت عند أهل العلم عن أحد من أصحاب رسول الله ﷺ أنه لم يرفع يديه، ثم بعد ذلك أسند هذين الأثرين فقال: حدثنى مسدد قال أنبأنا يزيد بن زريع عن سعيد عن قتادة عن الحسن قال: كان أصحاب النبى ﷺ كأنما أيديهم المراوح يرفعونها إذا ركعوا وإذا رفعوا رؤوسهم، وقال: حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا أبو هلال عن حميد بن هلال قال: كان أصحاب رسول الله ﷺ إذا صلوا كانت أيديهم حيال آذانهم كأنها المراوح .

قال البخارى: ولم يثبت عند أهل النظر ممن أدركنا من أهل الحجاز وأهل العراق منهم عبد الله بن الزبير يعنى شيخه الحميدى وعلى بن عبد الله يعنى ابن المدينى ويحيى بن معين وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهوية، هؤلاء أهل العلم من بين أهل زمانهم فلم يثبت عند أحد منهم علم فى ترك رفع الأيدى عن النبى ﷺ ولا عن أحد من أصحاب النبى ﷺ أنه لم يرفع يديه اهـ .

وقال البيهقى فى سننه: أخبرنا محمد بن عبد الله حدثنى محمد بن صالح ثنا يعقوب فى ابن يوسف لأخرم ثنا الحسن بن عيسى أنبأنا ابن المبارك ثنا عبد الملك بن أبى سليمان عن سعيد بن جبير أنه سئل عن رفع اليدين فى الصلاة فقال: هو شئ يزين به الرجل صلاته كان أصحاب رسول الله ﷺ يرفعون أيديهم فى الافتتاح وعند الركوع وإذا رفعوا رؤوسهم، فهؤلاء ثلاثة من التابعين يخبرون عن جميع الصحابة أنهم كانوا يرفعون أيديهم، وهؤلاء ثلاثة من كبار حفاظ الحديث يصرحون أن الرفع وارد عن العشرة، هؤلاء أئمة الحديث يخبرون أن عدم الرفع لم يثبت عن أحد من الصحابة، فمن أين لصاحب البدائع ما نقله عن ابن عباس أن العشرة كانوا لا يرفعون، ثم إنا قد وجدنا الرواية بالرفع عن الخلفاء الأربعة منهم .

قال البيهقى فى سننه: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا أبو عبد الله محمد بن عبد الله الصفار الزاهد إملاً من أصل كتابه قال: قال أبو إسماعيل محمد بن إسماعيل السلمى: صليت خلف أبى النعمان محمد بن الفضل فرفع يديه حين أفتتح الصلاة وحين ركع وحين رفع رأسه من الركوع، فسألته عن ذلك فقال: صليت خلف حماد بن زيد فرفع يديه حين أفتتح الصلاة وحين ركع وحين رفع رأسه من الركوع فسألته عن ذلك فقال: صليت خلف أيوب

السختيانى فكان يرفع يديه إذا أفتتح الصلاة وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع فسألته فقال: رأيت عطاء بن أبى رباح يرفع يديه إذا أفتتح الصلاة وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع فسألته فقال: صليت خلف عبد الله بن الزبير فكان يرفع يديه إذا أفتتح الصلاة وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع فسأله فقال: عبد الله بن الزبير صليت خلف أبى بكر الصديق ﷺ فكان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع، وقال أبو بكر صليت خلف رسول الله ﷺ فكان يرفع يديه إذا أفتتح الصلاة وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع، قال البيهقى، رواته ثقات، قال: وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ ثنا الإمام أبو بكر أحمد بن إسحاق بن أيوب ثنا محمد بن صالح بن عبد الله أبو جعفر الكيلينى الحافظ ثنا سلمة بن شبيب قال: سمعت عبد الرازق يقول أخذ أهل مكة الصلاة من ابن جريج وأخذ ابن جريج من عطاء وأخذ عطاء من ابن الزبير وأخذ ابن الزبير من أبى بكر الصديق ﷺ وأخذ أبو بكر من النبى ﷺ، قال سلمة: وحدثنا أحمد بن حنبل عن عبد الرازق وزاد فيه وأخذ النبى ﷺ عن جبريل ﷺ وأخذ جبريل عن الله تبارك وتعالى، قال عبد الرازق: فكان ابن جريج يرفع يديه، وقال البيهقى: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ قال أنبأنا أبو جعفر أحمد بن عبيد الحافظ وأبو القاسم عبد الرحمن بن الحسن الأسديان قال ثنا إبراهيم بن الحسن الهمذانى ثنا آدم بن أبى إياس ثنا شعبة ثنا الحكم قال رأيت طاوسا كبر فرفع يديه حذو منكبيه عند التكبير وعند ركوعه وعند رفعه رأسه من الركوع فسألت رجلا من أصحابه فقال أنه يحدث به عن ابن عمر عن عمر عن النبى ﷺ، قال الحاكم: فالحديثان كلاهما محفوظان عن ابن عمر عن عمر عن النبى ﷺ وابن عمر عن النبى ﷺ فإن ابن عمر رأى النبى ﷺ فعله ورأى أباه فعله ورواه عن النبى ﷺ، وكذلك قال البخارى فى رفع اليدين أنه ورد عن عمر عن النبى ﷺ، وأخرج البيهقى فى الخلافيات من طريق سليمان بن كيسان المدنى عن عبد الله بن القاسم قال: بينما الناس يصلون فى المسجد إذ خرج عليهم عمر فقال: أقبلوا على بوجوهكم أصلى بكم صلاة رسول الله ﷺ فرفع يديه حتى حاذى بهما منكبيه ثم كبر ثم ركع ثم فعل مثل ذلك حين رفع، فقالوا: هكذا كان رسول الله ﷺ يصلى بنا .

وأخرج الدارقطنى فى غرائب مالك من طريق خلف بن أيوب عن مالك عن الزهرى عن سالم عن أبيه عن عمر قال: رأيت رسول الله ﷺ فذكره

وأخرج فيه عن سعيد بن المسيب قال: رأيت عمر يرفع يديه حذو منكبيه إذا أفتتح الصلاة وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع .

وأخرج الطبراني في الأوسط من حديث أنس بن مالك قال: صليت وراء رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر كلهم كان يرفع يديه إذا أفتتح الصلاة وإذا كبر وإذا رفع رأسه يكبر للسجود .

وأخرج أحمد والبخاري في رفع اليدين وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والطحاوي والبيهقي من رواية عبد الرحمن الأعرج عن عبيد الله بن أبي رافع عن علي عليه السلام قال: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة المكتوبة كبر ورفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه وإذا أراد أن يركع فعل مثل ذلك وإذا قام من السجدتين فعل مثل ذلك، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح . وصححه أيضاً أحمد فيما حكاه عنه الخلال .

وأخرج ابن حزم في المحلى من طريق عبد الرازق عن ابن جريج قال: قلت لعطاء رأيتك تكبر بيديك حين تستفتح وحين تركع وحين ترفع رأسك من الركعة وحين ترفع رأسك من السجدة الأولى ومن الآخرة وحين تستوى من مثنى، قال: أجل، قلت: تخلف باليدين الأذنين؟ قال: لا قد بلغني ذلك عن عثمان أنه كان يخلف بيديه أذنيه . قال ابن جريج: قلت لعطاء وفي التطوع من التكبير باليدين، قال: نعم في كل صلاة .

فهذه الرواية عن الخلفاء الأربعة بالرفع في مواضع الانتقال وكذلك ابن عباس الذى نسبوا إليه هذا القول كان يرفع يديه .

ففي رفع اليدين للبخاري حدثنا مالك بن إسماعيل ثنا شريك عن ليث عن عطاء قال رأيت ابن عباس وابن الزبير وأبا سعيد الخدري وجابراً ﷺ يرفعون أيديهم إذا افتتحوا الصلاة وإذا ركعوا .

وقال فيه أيضاً حدثنا مسدد ثنا هشيم عن أبي جمرة قال: رأيت ابن عباس يرفع يديه إذا كبر وإذا رفع رأسه من الركوع .

وقال في موضع آخر منه: حدثنا محمد بن مقاتل أنبأنا عبد الله عن ابن جريج قال: أخبرني الحسن بن مسلم أنه سمع طاووساً يسأل عن رفع اليدين فقال: رأيت عبد الله وعبد الله وعبد الله يرفعون أيديهم . فعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس وعبد الله بن الزبير .

وقال ابن ماجه: ثنا أيوب بن محمد الهاشمي ثنا عمر بن رباح عن عبد الله بن طاووس عن أبيه عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه عند كل تكبيرة .

وأخرج أبو داود قال: حدثنا قتيبة بن سعيد ثنا ابن لهيعة عن أبى هبيرة عن ميمون المكى أنه رأى عبد الله بن الزبير وصلى بهم يشير بكفيه حين يقوم وحين يركع وحين يسجد وحين ينهض للقيام فيقوم فيشير بيديه . فانطلقت إلى ابن عباس فقلت: أنى رأيت ابن الزبير صلى صلاة لم أر أحداً يصليها فوصفت له هذه الإشارة فقال: إن أحببت أن تنظر إلى صلاة رسول الله ﷺ فاقتد بصلاة عبد الله بن الزبير .

(قلت): وفى هذه الرواية رفع زائد على ما أخذ به الجمهور وهو الرفع عند القيام إلى الثانية والرابعة، ولعل ذلك هو محل استغراب ميمون المكى كما استغربه النضر بن كثير من عبد الله بن طاووس، فأخرج أبو داود والدولابى فى الكنى عن النسائى وابن حزم فى المحلى عنه قال: صلى إلى جنبى عبد الله بن طاووس فى مسجد الخيف فكان إذا سجد السجدة الأول فرفع رأسه منها رفع يديه تلقاء وجهه فأنكرت ذلك فقلت لوهيب بن خالد فقال له وهيب بن خالد تصنع شيئاً لم أر أحداً يصنعه، فقال ابن طاووس: رأيت أبى يصنعه، وقال أبى رأيت ابن عباس يصنعه ولا اعلم إلا أنه قال: كان رسول الله ﷺ يصنعه، وقد تقدم الرفع فى هذا الموضع فى حديث على عليه السلام، وورد فى أحاديث أخرى عن النبى ﷺ من حديث وائل بن حجر ومالك بن الحويرث وأنس بن مالك، وبها أخذ مولانا الوالد رضي الله عنه فإنه يرفع عند القيام إلى الثانية والرابعة أيضاً وأمر بذلك أصحابه، وبه أخذ جماعة من السلف وهو رواية عن أحمد، وقال الخطابى: إذا صح الحديث فالقول به واجب ونصره ابن حزم فى المحلى وغيره .

وأما قول مجاهد أنه صلى خلف ابن عمر فلم يكن يرفع يديه إلا فى التكبيرة الأولى، فضعيف ومعارض بروايته ورواية غيره عن ابن عمر أنه كان يرفع يديه بل كان يرمى بالحصى من لا يرفع يديه، فقد قال البخارى: حدثنا الحميدى أنبأنا الوليد بن مسلم قال سمعت زيد بن واقد يحدث عن نافع: أن ابن عمر رضي الله عنه كان إذا رأى رجلا لا يرفع يديه إذا ركع وإذا رفع رماه بالحصى .

رفع اليدين عند القيام إلى الثانية والرابعة ودليله ومن قال به من العلماء الذين منهم والد المؤلف

وقال الدارقطنى فى سننه: ثنا أبو بكر اليسابورى ثنا عيسى بن أبى عمران ثنا الوليد بن مسلم ثنا زيد بن واقد عن نافع قال: كان ابن عمر إذا رأى رجلا يصلى لا يرفع يديه

كلما خفض ورفع حصبه حتى يرفع، وقد أورد البخارى أثر مجاهد بصيغة التمريض فقال فى رفع اليدين: ويروى عن أبى بكر بن عياش عن حصين عن مجاهد أنه لم ير ابن عمر رفع يديه إلا فى أول التكبير، وروى عنه أهل العلم أنه لم يحفظ من ابن عمر إلا أن يكون سها كما يسهو الرجل فى الصلاة فى الشئ بعد الشئ، كما أن أصحاب محمد ﷺ ربما ينسون فى الصلاة فيسلمون فى الركعتين وفى الثلاث، ألا ترى أن ابن عمر كان يرمى من لا يرفع يديه بالحصى فكيف ترك ابن عمر شيئاً يأمر به غيره وقد رأى النبى ﷺ فعله، قال يحيى بن معين: حديث أبى بكر عن حصين إنما هو توهم منه لا أصل له، قال البخارى: ولو تحقق حديث مجاهد أنه لم ير ابن عمر رفع يديه لكان حديث طاووس وسالم ونافع ومحارب بن دثار وأبى الزبير حين رأوه أولى لأن ابن عمر رواه عن النبى ﷺ فلم يكن يخالف الرسول مع ما رواه أهل العلم من أهل مكة والمدينة واليمن والعراق يرفع يديه أهـ .

وقال البيهقى فى المعرفة: قال البخارى: أبو بكر بن عياش اختلط بآخرته، وقد رواه الربيع وليث وطاوس ونافع وأبو الزبير ومحارب بن دثار وغيرهم قالوا: رأينا ابن عمر يرفع يديه إذا كبر وإذا رفع، وكان يرويه أبو بكر قديما عن حصين عن إبراهيم عن ابن مسعود مرسلاً موقوفا أن ابن مسعود كان يرفع يديه إذا أفتح الصلاة ثم لا يرفعهما بعد، وهذا هو المحفوظ عن أبى بكر بن عياش، والأول خطأ فاحش لمخالفته الثقات عن ابن عمر أهـ .

وقال الحافظ: أثر مجاهد مطعون فى إسناده لأن أبا بكر بن عياش راويه ساء حفظه بآخرته، وعلى تقدير صحته فقد أثبت ذلك سالم ونافع وغيرهما عنه، والعدد الكثير أولى من واحد لاسيما وهم مثبتون وهو ناف، مع أن الجمع بين الروايتين ممكن وهو أنه لم يكن يراه واجبا ففعله تارة وتركه أخرى، ومما يدل على ضعفه ما رواه البخارى فى رفع اليدين عن ابن عمر أنه إذا كان رأى رجلا لا يرفع يديه إذا ركع وإذا رفع رماه بالحصى .

(قلت): ومما يدل على ضعفه أيضا ثبوت الرفع عن مجاهد نفسه، كما ذكره البخارى فى رفع اليدين والبيهقى فى السنن وابن حزم فى المحلى وابن عبد البر فى الاستذكار والخطابى فى معالم السنن وغيرهم، بل صرح الحافظ فى التلخيص بأن حديث ابن عمر هذا مقلوب موضوع، أما الرواية عن ابن عمر بالرفع فثابتة فى الموطأ والصحيحين والسنن والمسند وغيرها من طرق متعددة، فلا حاجة إلى الإطالة بذكرها والله الموفق .

استدلال غريب لبعض الحنفية على كراهة الرفع ومثله لبعض المالكية

(فائدة): تقدم عن سعيد بن جبير أنه قال في الرفع: هو شئ يزين به الرجل صلاته، ولعل هذا الأثر هو مستند ما ذكره الثعلبى فى تفسيره عن التنوخى القاضى أنه قال فى قوله تعالى ﴿خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾(الأعراف: ٣١): أن المراد بالزينة رفع اليدين فى الصلاة، وهو تفسير غريب، وفى مقابله وهو أغرب منه ما ذكره صاحب الكنز المدفون والفلك المشحون قال: وقفت على كتاب لبعض الحنفية ذكر فيه مسائل الخلاف ومن عجائب ما فيه الاستدلال على ترك رفع اليدين فى الانتقالات بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾(النساء: ٧٧) أهـ

(قلت): وكذا ذكر عياض أن ابن القصار من المالكية استدل بها على ذلك أيضاً كما أستدل بها بعض من انتصر لسنة القبض وهو استدلال غريب بل باطل، فإن الآية فى واد وما استدلوا فى واد .

(الوجه الثانى): أنه على فرض ثبوت ما ذكره فلا يكون دليلا على النسخ لأنه ليس من طرق ثبوته المقررة عند أهل العلم بالحديث والفقه والأصول كما ستعرفه . وأيضا لو ثبت النسخ بمثل هذا لكان أكثر الشريعة منسوخاً، فإنه قل أن توجد مسألة ليس فيها مثل هذا الخلاف بين الصحابة، ولانعكس الحال أيضاً على مدعى النسخ فيقال قد ثبت الرفع برواية عدد التواتر من الصحابة ولم يخالف فيه إلا ابن مسعود، وذلك يدل على أن ما هو متمسك به منسوخ ولم يطلع هو على نسخه كما لم يطلع على نسخ التطبيق فدام على فعله، ويستحيل عادة أن ينسخ حكم فيجهله جميع الصحابة الذين منهم الخلفاء الأربعة ويعرفه ابن مسعود وحده فحديثه هو المنسوخ .

إجماع الصحابة على الرفع ما عدا ابن مسعود

(الوجه الثالث): أن من عدا ابن مسعود من الصحابة قد أجمعوا على رفع اليدين، كما قال البخارى والبيهقى وابن حزم وابن عبد البر وغيرهم من الحفاظ، ولم يكن الصحابة ليجمعوا على أمر إلا وقد فارقوا عليه رسول الله ﷺ ثم عمل به من بعدهم جميع علماء الأمصار من التابعين، فمن بعدهم لم يخالف فيه إلا نفر قليلون لشبهة ضعيفة لا يلتفت إليها ولا يعول على مثلها، وما كان أئمة المسلمين كسلفهم الصحابة ليجمعوا على الأخذ بمنسوخ حديث رسول الله ﷺ وترك ناسخه .

(الوجه الرابع): أنه يلزم عليه أن يثبت للإمام ترك العمل بالناسخ والأخذ بالمنسوخ الذى لا يقول به مسلم، فإن رفع اليدين وإن روى عن ابن القاسم تركه فقد روى فعله عنه جمهور أصحابه كابن وهب وأشهب وأبى مصعب والوليد بن مسلم وسعيد بن أبى مريم وابن عبد الحكم وغيرهم، وجزم به عنه الترمذى وغيره، بل قال محمد بن عبد الحكم: لم يرو واحد عن مالك ترك الرفع فى الركوع والرفع منه إلا ابن القاسم، وكذا قال ابن عبد البر وزاد: أنه لم يزل مالك يقبض ويرفع إلى أن لقى الله، وقال ابن حزم هو رواية أشهب وابن وهب وأبى مصعب وغيرهم عن مالك أنه كان يفعله ويفتى به. وهو الذى صححه ابن العربى ورجحه اللخمى وشهره عياض والقرطبى وقال: إنه مشهور مذهب مالك وهو آخر أقواله وأصحها، وكذا قال الخطابى فى معالم السنن واستظهره خليل فى التوضيح، وقال الحافظ: لا نعلم للمالكية متمسكا إلا رواية ابن القاسم، وقال ابن حزم: لا نعلم لرواية ابن القاسم عن مالك وجهاً أصلاً ولا تعلقا بشئ من الروايات ولا قائلا بها من الصحابة ولا من التابعين .

النص القاطع على عدم نسخ الرفع

(الوجه الخامس): أنه ورد التصريح بعدم نسخ الحديث وهو النص القاطع لكن شبهة، فأخرج البيهقى من طريق موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ إذا أفتتح الصلاة رفع يديه وإذا ركع وإذا رفع رأسه من الركوع وكان لا يفعل ذلك فى السجود فما زالت تلك صلاته حتى لقى الله تعالى .

وقال ابن القيم فى الهدى النبوى روى عنه ﷺ الرفع فى المواطن الثلاثة نحو من ثلاثين نفسا واتفق على روايتها العشرة ولم يثبت عنه خلاف ذلك، بل كان ذلك هديه إلى أن فارق الدنيا أهـ .

فبان من هذا كله بطلان ما تمسك به من نسخ الرفع وأنه لا صارف عن العمل به فهو ملزم بالأخذ بما دل عليه الحديث من سنة الرفع صراحة، كما أراد أن يجعل سكوت الراوى عن الوضع دليلا على سنية الإرسال، ثم هذا جوابه عن الرفع سمع فساده وبطلانه، فأين جوابه عما ذكر معه من السنن الأخرى، وحينئذ فلو ذكر وضع اليمين على الشمال فى جميع روايات حديث أبى حميد لرده كما فعل فى الأحاديث السابقة وكما رد هذه السنن بلا دليل فالله المستعان .

(فصل): وأما تعلقه بقول أبى حميد فى هذه الرواية: ثم يكبر حتى يقر كل عظم فى موضعه، وأن هذا هو الإرسال بعينه لا ينازع فيه إلا مجنون فتعلق باطل من وجوه :-

(الوجه الأول): ما قدمناه فى سرد أحاديث الباب من أن فى هذه الزيادة دلالة ظاهرة على وضع اليمين على الشمال وذلك أن القيام أول الصلاة ليس محلا للنص على الاعتدال، لأن المصلى سيعتدل فيه طول قراءة الفاتحة والسورة، كما أنه ليس محلا للنص على الإرسال حتى يقر كل عظم فى موضعه، لأنه لو كان مرسلا لكان الحال بالضرورة يقتضى ذلك طول قيامه فى الصلاة، فالنص على هذا من الخبر الذى لا يعده النحاة كلاما، بل الصحابى أراد به إفادة حكم زائد وهو أن النبى ﷺ لم يكن يضع يمينه على شماله عقب طرح اليدين من الرفع مباشرة كما هو مذهب جماعة بل كان يرسلهما حتى يقر كل عظم فى موضعه ثم بعد ذلك يضعهما كما هو مذهب آخرين، ويؤيد هذا رواية ابن حزم عن أبى حميد أنه قال: ثم يضع يمينه على شماله، وما ذكره أبو طالب المكى فى القوت من قوله: روينا عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا كبر رفع يديه فإذا أراد أن يقرأ وضع اليمين على اليسرى، وهذا واضح وضوح الشمس فى رابعة النهار، فالمحمل للصحابى الأخبار بما لا فائدة فيه وما هو من باب السماء فوقنا . هو المجنون وضم إلى جنونه بلادة وغباوة .

(الوجه الثانى): أنه لو لم يكن الحديث ظاهرا فى هذا لكان حمله عليه واجبا لوجوب الجمع بين الأحاديث، ثم هو ليس فيه أنه كان لا يقبض بعد أن يستقر كل عظم فى موضعه فهو محمول على أنه يقبض بعد ذلك كما وقع هذا فى كثير من الأحاديث .

(الوجه الثالث): أن هذه الزيادة انفرد بها عبد الحميد بن جعفر، فإن الحديث رواه عن أبى حميد عباس بن سهل ومحمد بن عمرو بن عطاء، فالأول لم يذكرها فى جميع الروايات عنه، والثانى رواه عنه محمد بن عمرو بن حلحلة وعبد الحميد بن جعفر، فالأول لم يذكرها فى جميع الروايات عنه، والثانى إنما ذكرها فى رواية أبى عاصم الضحاك بن مخلد عنه، وإلا فقد رواه عنه يحيى بن سعيد وأبو أسامة بدونها أيضاً كما تتبعناه من طرق الحديث فى المسند والصحيح والسنن الأربعة ورفع اليدين للبخارى ومعانى الآثار للطحاوى وسنن البيهقى والمنتقى لابن الجارود والسنن للدرامى والمحلى لابن حزم وغيرها، ثم وجدت البيهقى فى بعض الأبواب من سننه نص على انفراد عبد الحميد بن جعفر بها، ومن أدلة المتعصب التى بنى عليها رسالته عدم قبول الزيادة لأنه رد ما زاده نحو ثلاثين صحابيا على أبى حميد الساعدى، فكيف يقبل ما زاده عبد الحميد بن جعفر على سائر رواة الحديث؟

ولو شئنا أن نتبع طريقته لقلنا ان عبد الحميد بن جعفر قال فيه ابن حبان: ربما أخطأ، وقال أبو حاتم: لا يحتج به، وضعفه سفيان، فهذه الزيادة مما وهم فيه ويدل على وهمه فيها عدم تثبته فى ذكرها كل مرة وكون التنصيص على الاعتدال فى أول القيام غير معقول لأنه ضرورى، وكون الرواة خالفوه فنصوا عليه عند القيام من الركوع المحتمل لعدم الإعتدال فالمستدل بهذه الزيادة مع ما فيها هو المجنون .

كلام المتعصب فى البيان والإجمال يدل على أنه مجنون يهرف بما لا يعرف يجب الوقوف عليه للاعتبار وحمد الله على السلامة منه

(فصل): قال المتعصب: وإذا قال قائل إن الحديث المذكور دل على الإرسال أولا، ولكن يمكن أن يكون بعد الإرسال يقبض . فالجواب: أن هذا إجمال فى محل البيان والتفصيل يحتاج إلى وحى يسفر عنه، ولم يقل أحد من أهل المذاهب الأربعة بالإرسال أولا حتى يقر كل عضو فى محله ثم يقبض بعد ذلك، ولو كان كما قال كان هو أولى شئ بالبيان لما فيه من الغرابة، فيبينه الصحابى المتعرض لبيان وصف صلاة رسول الله ﷺ وكشفها لأصحابه ولو كان الصحابي تاركا لبينوه له وقالوا له: أخطأت تركت كذا ولم يقروا له بأنه هو أعلمهم بصلاة رسول الله ﷺ، وقد نص العلماء على أن السكوت فى معرض البيان يفيد الحصر أهـ .

أقول: هذا أعظم دليل على ما قدمته من أن هذا الرجل يسمع أو يرى فى كتب العلم ألفاظاً لا يفهمها فيستعملها تبجحاً وإظهاراً للعلم فى غير ما وضعت له، وفى موضع لا يبقى لها معنى معه، فإن قوله: فالجواب أن هذا إجمال فى محل البيان والتفصيل يحتاج إلى وحى يسفر عنه كلام، لا وجه لذكره هنا ولا معنى له أصلاً فإن الإجمال والبيان يتعلقان بالخطاب بالعبادة وهو خاص بالشارع فهو الذى يرد عنه الأجمال مرة والبيان أخرى وليس بيد غيره إجمال ولا بيان إنما حسبه نقل ما حضره منهما، فالصلاة قد بينها النبى ﷺ أتم بيان وأكمله كما أمره الله تعالى وأراه إياه، فما أتى في نقل بعض الرواة عنه من إجمال فيها فهو من تقصير ذلك الراوى فى الأداء والتبليغ إما لنسيانه أو إنتهاء علمه إلى ما بلغه أو غير ذلك من الأسباب التى قدمناها، فليس هو من باب الاجمال ولا من باب البيان إنما هو من باب حفظ المنقول وضبطه وحسن التبليغ فيه، ثم إن قوله: يحتاج إلى وحى يسفر عنه كلام، فى غاية السقوط فإن أبا حميد لم يكن رسولاً حتى يتوقف إجماله على وحى يرد عنه مرة

أخرى يسفر عن ذلك الإجمال، ولئن سلمنا تسمية تقصير أبى حميد فى وصف الصلاة ونسيانه بعض ما حفظه غيره إجمالا يحتاج إلى وحى يسفر عنه، وقلنا: أن مراد المتعصب به وحى رسول الله ﷺ فقد ورد ذلك الوحى من طريق ثلاثين صحابيا أحدهم أبو حميد فى بعض الروايات، وأسفر عن الاجمال الواقع منه فى هذه الرواية، ورأى المتعصب ذلك الوحى المسفر عن إجمال أبى حميد فى الموطأ والصحيحين والسنن وغيرها وخطه بيمينه فى رسالته ولعب به كما أقتضاه ورعه ودينه وزينه له هواه وعناده .

وكذلك قوله: وقد نص العلماء على أن السكوت فى معرض البيان يفيد الحصر، فإنه أشد فى السقوط وأبلغ فى السخافة مما قبله، ولقد أعاذ الله العلماء أن ينطقوا بمثله فإنه من المحال الذى لا ينطق به عاقل فضلاً عن فاضل إذ المبين هو النبى ﷺ، فالسكوت لا يخلو أن يكون منه فى حال البيان أو من غيره، والثانى غير جائز لأنه لا مشرع معه حتى يوافق بسكوته فوجب أن يكون السكوت منه وحده، ثم البيان منه لا يخلو أيضا أن يكون بالفعل أو بالقول، فإن كان الأول فكل فعله مقرون منه بالسكوت عليه إذ لا يتصور أن يفعل فعلا وينقضه بقوله فى حال فعله، وإن كان البيان بالقول فمقتضاه أن يكون ساكتا فى حال نطقه بالقول ليفيد أنه أراد الحصر بسكوته حال نطقه وهو محال، فانظر ما ينطق به هذا الرجل الذى يزعم أن علمه طبق ما بين السماء والأرض، وأنه اعلم من مالك، ثم أحكم على عقله بما تشاء، والعلماء إنما نصوا على أن الأقتصار فى معرض البيان يؤذن بالحصر وهو كلام معقول لا محال فيه والله يسترنا ويحمينا من الوقوع فى مثل هذا بمنه وفضله آمين .

زعمه أن أحداً من العلماء لم يقل بالإرسال ثم الوضع عقبه وبيان جهله فى ذلك

(فصل): وأما قوله: ولم يقل أحد من أهل المذاهب الأربعة بالإرسال أولا حتى يقر كل عضو فى موضعه ثم يقبض بعد ذلك، فمن جهله أو تجاهله وتدليسه، فأن فى كل من كتب الشافعية والحنفية والحنابلة حكاية الخلاف فى هذه المسألة، وفى كل مذهب منها قولان: قول أنه يضع عقب حط اليدين من الرفع، وقول أنه يرسل حتى يقر كل عضو موضعه، بل وحتى ينتهى من دعاء الاستفتاح، ثم يضع عند الشروع فى القراءة، بل هذا منصوص فى كتب التصوف المتداولة كالقوت لأبى طالب المكى والإحياء لأبى حامد الغزالى .

قال أبو طالب المكى فى القوت فى وصف الصلاة: ثم يكبر ويرسلهما إرسالا خفيفا رقيقا ويكون إرساله يديه مع آخر التكبير لا يرسلهما قبل انقضاء التكبير ولا يرفعهما بعد

الفراغ من التكبير ثم يستأنف وضع اليمين على الشمال بعد الإرسال، روينا عن رسول الله ﷺ أنه كان إذا كبر أرسل يديه فإذا أراد أن يقرأ وضع اليمين على اليسرى أهـ .

وقال الغزالى فى الإحياء: وإذا استقرت اليدان مقرهما ابتدأ التكبير مع إرسالهما وإحضار النية ثم يضع اليدين على ما فوق السرة وحتى الصدر ويضع اليمنى على اليسرى أكراما لليمنى بأن تكون محمولة وينشر المسبحة والوسطى من اليمنى على طول الساعد ويقبض بالإبهام والخنصر والبنصر على كوع اليسرى، قال: وقد روى وضع اليدين على الأخرى فى صورة العقد، ثم قال بعد ذكر كيفية رفع اليدين: ويرسلهما إرسالا خفيفا رقيقا ويستأنف وضع اليمين على الشمال بعد الإرسال، وفى بعض الروايات أنه ﷺ كان إذا كبر أرسل يديه وإذا أراد أن يقرأ وضع اليمنى على اليسرى، فإن صح هذا فهو مما ذكرناه أهـ .

وقال فى الوجيز: ثم إذا أرسل يديه وضع اليمنى على كوع اليسرى تحت صدره أهـ.

قال الرافعى فى شرحه: ولك أن تبحث فى لفظ الإرسال الذى أطلقه فى هذه السنة وتقول: كيف يفعل المصلى بعد رفع اليدين عند التكبير أيدلى يديه كما يفعل الشيعة فى دوام القيام ثم يضمهما إلى الصدر؟ أم يحطهما ويضمهما إلى الصدر من غير أن يدليهما؟ والجواب: أن المصنف ذكر فى الإحياء: أنه لا ينفض يديه يمينا وشمالا إذا فرغ من التكبير لكن يرسلهما إرسالا خفيفا رقيقا ثم يستأنف وضع اليمنى على الشمال، قال: وفى بعض الأخبار أنه كان يرسل يديه فإذا أراد أن يقرأ وضع اليمنى على اليسرى، فهذا ظاهر أنه يدلى ثم يضمهما إلى الصدر، وقال صاحب التهذيب وغيره: المصلى بعد الفراغ من التكبير يجمع بين يديه وهذا يشعر بالإحتمال الثانى أهـ . قال النووى فى الروضة: والأصح ما فى الإحياء أهـ .

وقال فى شرح المهذب: قال أصحابنا: السنة أن يحط يديه بعد التكبير ويضع اليمنى على اليسرى، قال الرافعى: وأختلفوا فى أنه أذا أرسل يديه هل يرسلهما إرسالا بليغا ثم يستأنف رفعهما إلى تحت صدره ووضع اليمنى على اليسرى؛ أم يرسلهما إرسالا خفيفا إلى تحت صدره فقط ثم يضع؟ . **قلت:** الثانى أصح وبه قطع الغزالى فى تدريببه وجزم فى الخلاصة بالأول أهـ .

وقال أيضاً فى شرح مسلم فى باب رفع اليدين: والأصح أنه أذا أرسلهما أرسلهما

إرسالا خفيفا إلى تحت صدره فقط ثم يضع اليمنى على اليسار، وقيل يرسلهما أرسالا بليغا ثم يستأنف رفعهما إلى تحت صدره أهـ .

وقال البابرتى فى شرح الهداية : ثم الاعتماد سنة القيام عند أبى حنيفة وأبى يوسف وعن محمد أنه سنة القراءة وثمرته تطهر فى المصلى بعد التكبير فعندهما لا يرسل حالة الثناء، وعند محمد يرسل، فإذا أخذ فى القراءة اعتمد، والأصل أن كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وإلا فلا أهـ .

وقال الطحطاوى فى الدر المختار عطفا على السنن: ووضع الرجل يمينه على يساره تحت سرته آخذا رسغها بخنصره وإبهامه كما فرغ من التكبير بلا إرسال فى الأصح وهو سنة قيام أهـ .

وكتب ابن عابدين فى رد المختار على قوله بلا إرسال هو ظاهر الرواية، وروى عن محمد فى النوادر أنه يرسلهما حالة الثناء فإذا فرغ منه يضع، بناء على أن الوضع سنة القيام الذى له قرار فى ظاهر المذهب وسنة القراءة عند محمد أهـ .

وقال القارى فى المرقاة فى الكلام على حديث وائل بن حجر أنه رأى النبى ﷺ حين دخل فى الصلاة كبر ثم التحف بثوبه ثم وضع يده اليمنى على اليسرى ما نصه: والظاهر أنه وضع من غير إرسال وهو المعتمد فى المذهب وقيل إنه يرسل ثم يضع جمعا بين الروايتين أهـ . وعده العارف الجيلانى من سنن الصلاة على مذهبهم فقال فى الغنيه: وأما الهيئات فخمس وعشرون هيأة: رفع اليدين عند الافتتاح، والركوع والرفع منه؛ وهو أن يكون كفاه مع منكبيه وإبهاماه عند شحمتى أذنيه وأطراف أصابعه مع فروع أذنيه، ثم إرسالهما بعد الرفع ووضع اليمين على الشمال فوق السرة أهـ .

وفى الجواهر لابن شاس فى الباب الرابع منه فى كيفية الصلاة: ثم إذا أرسل يديه قبض باليمين على المعصم والكوع من اليسرى تحت صدره الخ .

فأين ما دعاه من أن أحدا من أهل المذاهب لم يقل بالإرسال أولا حتى يقر كل عظم فى موضعه ثم يقبض بعد ذلك . فالله المستعان .

والحديث الذى ذكره أبو طالب والغزالى قال الحافظ فى تخريج أحاديث الرافعى: أخرجه الطبرانى من حديث معاذ: أن رسول الله ﷺ كان إذا كان فى صلاته رفع يديه قبال أذنيه فإذا كبر أرسلهما ثم سكت وربما رأيته يضع يمينه على يساره الحديث، وفيه

الخصيب بن جحدر كذبه شعبة والقطان، وقال الغزالي: سمعت بعض المحدثين يقول: هذا الخبر إنما ورد بأنه يرسل يديه إلى صدره لا أنه يرسلهما ثم يستأنف رفعهما إلى الصدر حكاه ابن الصلاح في مشكل الوسيط أهـ.

(قلت): والظاهر أن أبا طالب لم يقصد هذا الحديث فإنه قال كما سبق روينا: أنه كان إذا كبر أرسل يديه فإذا أراد أن يقرأ وضعهما، وليس الحديث المذكور مفيدا لهذا بل الأقرب أنه وقعت له رواية مشتملة على هذا التفصيل، ويؤيده أن هذا اختيار محمد ابن الحسن صاحب أبي حنيفة ولا يبعد أن يكون أخذه من حديث أبي حميد الذي سبق في رواية من رواياته: "أنه يرسلهما حتى يقر كل عظم في موضعه" مع الرواية الواردة عنه "أنه كان يضع يمينه على شماله" إذ الجمع بين روايته يقتضي هذا التفصيل الذي ذكره أبو طالب المكي، وعليه حمله جماعة لأن التنصيص على إقرار اليدين موضعهما في هذا المحل لا وجه لذكره إلا إفادة هذا الحكم كما أوضحناه فيما سبق. وبالله التوفيق

(فصل): وقوله: ولو كان الصحابي تاركا له لبينوه له وقالوا له أخطأت تركت كذا ولم يقروا له بأنه أعلمهم بصلاة رسول الله ﷺ هو من باب قلب الحقائق إذ إقرارهم من أعظم دليل على أنه وضع يمينه على شماله في الصلاة حال وصفه كما جاءت الرواية عنه بذلك خصوصا ومن المقرين أبو هريرة وسهل بن سعد وهما من الناقلين لسنية وضع اليمين على الشمال، ولو جاز الاستدلال بأقرارهم على ما وقع في هذه الراوية من إختصار الوضع لجاز الاستدلال بأقرارهم على عدم سنية ما اختصر معه أيضا من دعاء الاستفتاح والذكر في الركوع والرفع منه والسجود والرفع منه والتشهد وتحريك السبابة وغيرها، فيقال لم يفعل النبي ﷺ شيئاً من ذلك في صلاته ولو فعله لما تركه أبو حميد المتصدى للبيان، إذ لو كان مسنونا وتركه لقالوا له أخطأت تركت دعاء الاستفتاح؛ والذكر في الركوع؛ وقول ربنا ولك الحمد؛ والدعاء بعده تركت كذا تركت كذا، ولم يقروا له بان ما وصفه هو فعل النبي ﷺ في صلاته، فلما أقروه مع أنه لم يذكر شيئاً من ذلك فهو دليل على أنه غير مسنون وأن النبي ﷺ لم يكن يفعل شيئاً من ذلك في صلاته ولا يقول بهذا مسلم فضلا عمن شاهد صلاة رسول الله ﷺ، فتخصيص الاستدلال بالإقرار على متروك من المتروكات دون باقيها لعب جلي وتحزب ظاهر، فإما أن يكون دليلا على ترك الجميع، أو لم يكن دليلا على ترك الجميع، وبالله تعالى التوفيق.

ميل المتعصب إلى الترجيح وبيان جنونه وجهله فيما ذكره

(فصل): قال المتعصب: وإذا رجعنا إلى الترجيح وسلمنا تسليما جدليا أن حديث القبض لا علة له، فحديث اتفقت عليه عشرة من الصحابة دفعة فى وقت واحد، لاشك أنه أرجح من حديث روى عن آحاد من الصحابة متفرقين لم يعلم ما طرأ لكل واحد منهم بعد الرواية عنه، وأهل الحديث يعجبهم كون الصحابى الراوى للحديث متأخر الأسلام ليكون حديثه آمنا من النسخ، وهؤلاء النفر فيهم أبو هريرة وهو متأخر الإسلام ما قدم إلا فى غزوة خيبر أهـ .

أقول: إذا لم تستح فاصنع ما شئت، فهكذا يفعل من لا حياء له يستدل باقرار أبى هريرة على حديث لم يتعرض الراوى فيه لنفى ولا إثبات ويترك تصريحه بقوله وضع الكف على الكف فى الصلاة من السنة، وقوله أن النبى ﷺ كبر على جنازة فرفع يديه أول تكبيرة ووضع اليمنى على اليسرى وروايته عن النبى ﷺ أنه قال: "أمرنا معشر الأنبياء أن نعجل افطارنا ونؤخر سحورنا ونضرب بإيماننا على شمائلنا فى الصلاة" ولعله إذ روى هذه الأحاديث كان متقدم الإسلام، وإنما تأخر إسلامه حين ورد عنه إقرار أبى حميد على صلاة لم تتفق الرواة على نقل جميعها ولم تتعرض للوضع بنفى ولا إثبات على ما فى الكتب الستة، أما على رواية ابن حزم التى ذكر فيها الوضع فيجب حينئذ أن يتقدم إسلامه على إسلام خديجة وعلى وأبى بكر، فـأبى الله المشتكى من هذا التلاعب بالدين وسنة سيد المرسلين .

وقوله: إن أهل الحديث يعجبهم كون الصحابى الراوى للحديث متأخر الإسلام كذب على أهل الحديث، لم يصدر هذا من أحدهم فضلا عن جميعهم، إذ مقتضاه أن لا تعجبهم أحاديث أبى بكر وعمر وعلى وعثمان وبقية العشرة وبلال وابن مسعود وفضلاء الصحابة، أو تكون أحاديث معاويه وأمثاله من مسلمة الفتح أعجب إليهم منها، ولا قائل به من المسلمين فضلا عن أهل الحديث، وإنما أخذ المتعصب هذا من حديث جرير بن عبد الله "أنه بال ثم توضأ ومسح على خفيه، فقيل له: تفعل هكذا، قال: نعم رأيت رسول الله ﷺ بال ثم توضأ ومسح على خفيه" قال إبراهيم فكان يعجبهم هذا الحديث لأن إسلام جرير كان بعد نزول المائدة، وإنما أعجبهم لأن آية المائدة فيها الأمر بغسل الرجلين والأحاديث دلت على مسحها فتعارضت مع الأية ولم يعلم المتقدم من المتأخر منهما مع احتمال أن تكون

الآية نزلت متأخرة عن فعل المسح فتكون ناسخة له، فلما روى جرير المسح وكان إسلامه متأخرا عن نزولها علم أن المسح متأخر عنها وأنه غير منسوخ، فقاس المتعصب جميع الآحاديث على هذا ونسب قياسه الحمارى إلى جميع المحدثين .

وقوله: لاشك أنه أرجح من حديث روى عن آحاد من الصحابة متفرقين لم يعلم ما طرأ لكل منهم بعد الرواية عنه . هو كلام يشبه هدرمة السفهاء المجانين فلست أدرى ماذا يريد أن يعلم من ثلاثين صحابيا حدثوا بوضع اليمين على الشمال مما عساه أن يكون طرأ لهم بعد تحديثهم، أيريد أن يعلم قولهم وما حدثناكم به من أن النبى ﷺ كان يفعله ويقول أنه من سنن الأنبياء كان كذبا منا عليه وقد تبنا إلى الله منه، أم قولهم إنه كان شرعا ثم حكمنا بنسخه أم قولهم إنه كان منسوخاً واتفقنا على نقله كذلك وقد رجعنا عنه، أم غيرها مما لا يقول به عاقل، ثم أن اختار شيئاً منه وقال به فمثله لازم الحديث أبى حميد والعشرة معه فانه لم يعلم ما طرأ لكل واحد منهم بعد ما حدثوا به أيضاً، والتى أجاز مثله على ثلاثين صحابيا فجوزاه على عشرة من باب أولى .

(فصل): وتعرضه للترجيح بين هذه الأحاديث خطأ صريح وجهل قبيح، فإن الترجيح إنما يكون بين دليلين متعارضين، وأحاديث الباب غير متعارضة لأنه لا تعارض بين مثبت لحكم وساكت عنه غير متعرض له بنفى ولا إثبات .

قال ابن دقيق العيد فى شرح العمدة فى الكلام على حديث رفع اليدين ما نصه: والترجيح إنما يكون عند التعارض ولا تعارض بين رواية من أثبت الزيادة وبين من نفاها أو سكت عنها أهـ . فالتعارض فى مثل هذه الأحاديث إنما يتصور لو قال أبو حميد أن النبى ﷺ كان يصلى ولا يضع يمينه على شماله وهذا غير موجود فى حديثه ولا حديث غيره ألبتة كما بيناه أول الكتاب، ولو فرضنا وجوده لكان كافيا فى ترجيح أحاديث القبض عليه كونها متواترة ولا تعارض بين متواتر وآحاد، وكذلك كونها مثبتة وهو ناف، والمثبت مقدم على النافى، وكونها مفيدة حكما زائدا يقتضى الاحتياط للدين قبوله بل لورود حديث فى الإرسال لكانت جميع وجوه الترجيح الأسنادية والمتنية موجودة فى أحاديث القبض، وحيث أنه لم يرد فلا حاجة إلى أتباع المتعصب فى جهله بالتعرض لذكرها والله الموفق .

كلام المتعصب فى المسناوى والرد عليه وتلخيص رسالة المسناوى

(فصل): قال المتعصب: فياليت شعرى لم ألف المسناوى رسالته فى القبض وتبعه متأخروا علماء المغاربة لما قدموا على المشرق ورأوا أهله يقبضون فصار كل واحد يبنى على رسالته ويؤلف رسالة جلها رسالة المسناوى مع زيادات قليلة مدعمة لما قاله المسناوى فى زعمه متمسكين بأن حديث القبض رواه مالك فى الموطأ وهذا التمسك فى غاية البطلان أهـ.

أقول: وياليت شعرى لم ألف المتعصب رسالة جلها رسالة الوزانى مع زيادة كذب وتدليس وتناقض وتحريف، بل ويقال أيضاً لم ألف خليل مختصرا جله مختصر ابن الحاجب، ولم ألف ابن الحاجب مختصرا جله جواهر ابن شاس، ولم ألف ابن شاس كتابا جله تهذيب البرادعى، ولم ألف البرادعى كتابا جله مدونة سحنون، ولم ألف سحنون كتابا جله كلام ابن القاسم، بل ليت شعرى لم ألف الناس جميع كتب الفقه وجلها منقول عن الأئمة مع زيادات مدعمة لما قاله الأئمة، فإن المسناوى لم يحدث حدثا فى الدين ولا ابتدع فيه ما خرق به إجماع المسلمين حتى لا يحذو حذوه من شح بدينه وغار على سنة نبيه ﷺ أن يطعن فيها الجهلة وينكرها المتعصبون، إنما عمد المسناوى إلى كتب الفقه فأستخرج منها النصوص الدالة على أرجحية هذه السنة فى المذهب وجمعها فى رسالة قاصدا بيان الحق وأحياء السنة، فجاء من بعده وبنى على رسالته وزاد عليها أضعافها من النصوص والأدلة فكان ماذا؟ فكيف يقول لم ألف المسناوى وتبعه المتأخرون ويضم إليه ما قد بينا كذبه فيه من أنهم فعلوا ذلك لموافقة الأغنياء والعظماء بالمشرق فأغنى عن إعادته على أن قوله فى مؤلفات المتأخرين جلها رسالة المسناوى جهل بها وكذب على أصحابها، فإن كتاب شيخنا فى عشرة كراريس ورسالة المسناوى فى كراسين مشتملة على ثلاثة مباحث: الأول فى حكاية الأقوال الموجودة فى المذهب فى ثلاث ورقات، والثانى فى حكم التقليد وما ورد فى الانتقال من مذهب إلى آخر فى خمس ورقات، ثم خاتمة له فى تراجم الأئمة القائلين بالقبض فى تسع ورقات، والمبحث الثالث فى معارضة من أعترض القبض من الجهال فى سبع ورقات، وها أنا أنقل المبحث الأول الذى هو مقصد الرسالة بتمامه ليتبين كذب المتعصب فى زعمه أن المسناوى استدل برواية مالك لحديث القبض فى الموطأ وأن مؤلفات المتأخرين جلها رسالة المسناوى كما يتبين كذب شقيقه أيضاً فى زعمه أن مقدمتى هى رسالة المسناوى فأقول:

قال العلامة المسناوي: اعلم أن قبض اليسرى باليمنى فى قيام الصلاة وسدلها مختلف فيه في مذهب مالك على أربعة أقوال مذكورة فى مشاهير كتب أئمة المذهب كمختصر ابن الحاجب وابن عرفة وغيرهما الاستحباب والكراهة والجواز والمنع، فأما القول باستحبابه فى الفرض والنفل وترجيحه فيهما على الإرسال والسدل فهو قول مالك فى الواضحة وسماع القرينين أيضا واختاره غير واحد من المحققين كالأمام أبى الحسن اللخمى والحافظ أبى عمر بن عبد البر والقاضيين أبى بكر بن العربى وأبى الوليد ابن رشد وعده فى مقدماته من الفضائل وتبعه القاضى عياض فى قواعده وكذا القرافى فى كتاب الذخيرة صدر بأنه من الفضائل ثم ذكر بعد ما فيه من الخلاف ومن اصطلاحه فيه تقديم المشهور على غيره كما نبه عليه في خطبته قال: وهو فى الصحاح عنه ﷺ، ومثل ما فى القرافى لابن جزى فى قوانينه ونسبه عياض فى الإكمال إلى الجمهور، وهو أيضاً كما فى الذخيرة للقرافى والميزان للشعرانى قول الأئمة الثلاثة الشافعي وأبى حنيفة وابن حنبل وزاد ابن عبد البر فى الاستذكار على نسبته لمن ذكر نسبته لسفيان الثورى واسحاق بن راهوية وأبى ثور وداود ابن على وأبى جعفر الطبرى وغيرهم من أئمة المذاهب، قال القباب فى شرح قواعد عياض: قال اللخمى: إن القبض أحسن للحديث الثابت عن النبى ﷺ فى البخارى ومسلم ولأنها وقفة العبد الذليل لربه، وحديث البخارى المشار إليه هو ما رواه عن عبد الله بن مسلمة عن مالك عن أبى حازم عن سهل بن سعد قال: كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى فى الصلاة، قال أبو حازم: لا أعلمه إلا ينمى ذلك النبى ﷺ، وحديث مسلم هو ما أخرجه فى باب وضع اليد على الأخرى فى الصلاة عن وائل بن حجر أنه رأى النبى ﷺ يفعل ذلك، فانظر لفظه فيه، وقال المواق وابن عرفة وروى القرينان: يستحب أى القبض فى الفريضة والنافلة، ابن رشد وهو الأظهر لأن الناس كانوا يؤمرون به فى الزمن الأول وأن النبى ﷺ كان يفعله أهـ. ونقل المواق أيضاً عن ابن العربى أنه قال: كره مالك وضع اليد على الأخرى فى الصلاة وقال: إنه لما سمع بشئ فى قوله تعالى ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ (الكوثر:٢) ابن العربى قد سمعنا وروينا محاسن والصحيح أن ذلك يفعل فى الفريضة أهـ.

وذكر فى سنن المهتدين عن ابن عبد البر أنه قال فى تمهيده: لا وجه لكراهة وضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة لأن الأشياء أصلها الأباحة ولم ينه الله ولا رسوله عن ذلك، فلا معنى لمن كره ذلك هذا لو لم ترو إباحته عن رسول الله ﷺ أهـ. فكيف وقد صح عنه فعله والحض عليه، وقال ابن حجر: قال ابن عبد البر لم يأت عن النبى ﷺ فيه خلاف وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين وهو الذى ذكره مالك فى الموطأ ولم يحك ابن المنذر

وغيره عن مالك غيره، وروى ابن القاسم عن مالك الإرسال وعنه التفرقة بين الفريضة والنافلة أهـ . وقال ابن حجر أيضاً: قال العلماء الحكمة في هذه الهيئة أنه يحصل بها إشغال اليدين وهو أمنع من العبث وأقرب إلى الخشوع وكأن البخارى لاحظ ذلك فعقبه بالخشوع .

ومن اللطائف قول بعضهم: القلب موضع النية والعادة أن من أحترز على شئ وضع يده عليه، وقال عياض في الإكمال: ذهب جمهور العلماء من أئمة الفتوى إلى أخذ الشمال باليمين فى الصلاة وأنه من سننها وتمام خشوعها وضبطها عن الحركة والعبث وهو أحد القولين لمالك فى الفرض والنفل، ورأت طائفة إرسال اليدين فى الصلاة منهم الليث بن سعد وهو القول الآخر لمالك قال: والآثار بفعل النبى ﷺ والحض عليه صحيحه والإتفاق على أنه ليس بواجب وعن على ﷺ فى قوله تعالى ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ أن معناه وضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة يعنى على الصدر عند النحر، وقيل فى معنى ذلك غير هذا من نحر الأضحية وصلاة العيد، وقيل نحر البدن بمنى، وصلاة الصبح بجمع أهـ منه بلفظه .

ويرجع القبض أيضاً نص الأئمة كما فى المواق على: أن ما إختلف فى مشروعيته هو أرفع درجة من المباح، قال عز الدين بن عبد السلام الشافعى فى قواعده: إن كان الخلاف فى المشروعية فالفعل أفضل فما كرهه أحد الأئمة ورآه غيره ففعله أفضل كرفع اليدين فى التكبيرات، قال: وإنما قلنا هذا لأن الشرع يحتاط لفعل المندوبات كما يحتاط لفعل الواجبات أهـ . وهذا مقتضى مذهب مالك أيضاً فإنه نص فى الموطأ على: أن نذر المباح لا يوفى به، وذهب فيما كرهه هو واستحبه غيره إلى أنه يلزم الوفاء به، ألا تراه قد كره هدى المعيب ونذره والاجارة على الحج مع قوله يلزم نذره وتنفيذ الوصية بالحج ترجيحاً لما إختلف فى مشروعيته على المباح، ومقتضى هذا كما قال الشيخ على الأجهورى موافقة مذهب مالك لما ذكره عز الدين، كما أن مقتضاه أيضاً أن فعل القبض أفضل من تركه لاندراجه فى هذه القاعدة، وأما القول بكراهته فيهما فقد ذهب إليه طائفة منهم الليث ابن سعد وهو القول الآخر لمالك ومذهب المدونة فى الفريضة قال فيها: ولا يضع يمناه على يسراه فى فريضة وذلك جائز فى النوافل لطول القيام، قال صاحب البيان: ظاهره أن الكراهة فى الفرض والنفل إلا إذا طال فى النفل فيجوز، وذهب غيره إلى أن مذهبه الجواز فى النافلة مطلقا لجواز الاعتماد فيها من غير ضرورة، وقال الليث: سدل اليدين أحب إلى إلا أن يطول فى القيام فلا بأس أن يضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة، واختلف فى توجيه الكراهة المروية عن مالك على أقوال، والذى عليه المحققون كالقاضى عبد الوهاب

وغيره أنه إنما كرهه لمن يفعله بقصد الاعتماد أى تخفيف القيام عن نفسه بذلك إذ هو شبيه المستند، ولهذا قال مرة: ولا بأس به فى النوافل لطول الصلاة وذلك أن النافلة يجوز فيها الجلوس من غير عذر فكيف بالاعتماد، وأما من فعله تسننا ولغير إعتماد فلا يكرهه، فليس هو كما قال أبو الحسن على الأجهورى تعليلا بالمظنة بل إذا انتفى الاعتماد عند القائل به بل لم يكره القبض بخلاف الوجهين الآخرين الآتيين فإنهما تعليل بالمظنة، وعلى هذا مشى عياض فى قواعده حيث قيد استحباب القبض بما إذا لم يرد الاعتماد، وقال بعضهم: إنما كرهه مخافة أن يعتقد وجوبه والا فهو مستحب، وقال آخرون: مخافة أن يظهر من الخشوع مالا يكون فى الباطن، قال فى التوضيح: وتفرقته فى المدونة بين الفريضة والنافلة ترده وترد الذى قبله، وزاد الأجهورى فى تضعيف الثانى نقلا عن بعضهم أنه يؤدى إلى كراهة كل المندوبات، وفى رحلة العياشى لأبى سالم عبد الله بن أبى بكر بن عياش ما نصه: وأما القبض فقد علم ما فيه من الخلاف وقد قال به أئمة محققون من أهل المذهب كاللخمى وغيره خصوصاً أن علل بحيثية إعتقاد الوجوب، فإن ما هذا سبيله من المكروهات لا يعبأ به المحققون إذا صحت به الأحاديث سيما مع انتفاء العلة كهذه المسألة، فلو أطرد ذلك لأدى إلى ترك السنن كلها أو غالبها المداوم عليها لأن المداومة عليها ذريعة إلى ذلك، وإنما قال الإمام بذلك فى مسائل قليلة لعارض فى الوقت أقتضى ذلك، كقول بعض العوام فى آخر الست من شوال العيد الثانى فرآى الإمام أن قطع هذه المفسدة أولى من المحافظة على هذا المندوب فإذا انقطعت هذه المفسدة وأمن من عودها فلا معنى لترك ما جاءت به الأحاديث الصحيحة إلا محض التقليد الذى لا زبدة له إذا مخض ويسمج فى السمع إطلاق الكراهة والمنع فيما صح عند ﷺ أنه فعله أو أمر به ورغب فيه إلا لضرورة أسمج من ذلك، وقد قال رأيت كثيراً من المالكية يقبضون أيديهم فى الصلاة وذلك لخفة الأمر فيه كما تقدم، ولكون السدل فى البلاد المشرقية كلها شعار الروافض ولا يفعله من الأئمة إلا المالكية والعوام يعتقدون أنه لا يفعله إلا الرافضة، فمن رأوه سادلا يديه فى الصلاة قالوا إنه رافضى أهـ.

ومن الشيوخ من حمل ما روى عن مالك فيه من قوله لا أعرفه على أنه لا يعرفه من لوازم الصلاة وواجباتها التى لابد منها ونحو هذا تأويل ابن رشد قول مالك فى المدونة: لا أعرف قول الناس فى الركوع سبحان ربى العظيم وفى السجود سبحان ربى الأعلى وأنكره، قال ابن رشد: أنكر وجوبه وتعيينه لا أن تركه أحسن من فعله لأنه من السنن التى يستحب العمل بها عند الجميع، قال الشيخ سالم السنهورى: ونحو هذا التأويل لابن بشير وابن العربى فى انكار كل ما صدر عن مالك أو غيره من الأئمة لما هو من جنس المشروع كأذان الفذ

وقراءة يس عند رأس الميت وغسل اليد قبل الطعام والتصدق بزنة شعر المولود وقول المضحى اللهم منك وإليك والقنوت فى وتر النصف الأخير من رمضان وما يتكلم به الناس عند محاذاة الركن من قولهم اللهم إيمانا بك ورفع اليدين عند الإحرام أهـ .

وأنظر المواق فإن كلامه يقتضى اختصاص ابن بشير وابن العربى بذلك التأويل، فقد تبين أنه لا كراهة فى القبض على مذهب المدونة لمن فعله تسنناً ولغير إعتماد بناء على أصح التأويلات عند النقاد، وأما القول بإباحته فى الفرض والنفل والتخيير بينه وبين الإرسال والسدل فهو قول مالك فى سماع القرنيين من كتاب الصلاة الأول، وقول أشهب فى رسم من شك فى طوافه من سماع ابن القاسم من جامع العتبية، وذهبت إليه طائفة منهم الأوزاعى أمام أهل الشام، وأما القول بمنعه فيهما فهو أحدى روايتى العراقيين من أصحابنا، وقد تقدمت روايتهم الأخرى، وهذا القول وأن حكاه الباجى ومن تبعه كابن عرفة من الشذوذ بمكان، كما لا يخفى على من وقف على كلام أئمة هذا الشأن هذا أن حمل المنع فيه على ما يتبادر منه من التحريم كما هو مقتضى حكايته مقابلا للقول بالكراهة، وكلام الأبى فى أكمال الإكمال والقاضى أبى العباس القلشانى فى شرح مختصر ابن الحاجب كالصريح فى ذلك، أما أن حمل على الكراهة وهو الظاهر من جهة المعنى فهو راجع إلى القول الثانى فلا أشكال حينئذ والله اعلم، وإذا تقرر الخلاف فى أصل المسألة كما ترى وليس أحد من الناس حجة على صاحبه وجب الرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ كما قال تعالى ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ﴾(النساء:٥٩). والرد إلى الله هو إلى كتابه ولم نجد فيه آية ترفع الأشكال، ووجدنا سنة رسول الله ﷺ قد حكمت بمطلوبية القبض فى الصلاة بشهادة ما فى الموطأ والصحيحين من الأحاديث السالمة من الطعن، فالواجب الأنتهاء إليها والقول بمقتضاها قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللهُ وَرَسُولُه أَمْراً أَنْ يَكُونَ لهمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾(الأحزاب:٣٦). جعلنا الله من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه وممن تمسك بهدى المصطفى ﷺ وما سنه أهـ .

(فصل): فهذا كل ما كتبه المسناوى فى المسألة وباقى أبحاث رسالته فيما ذكرته لك من أحكام التقليد والانتقال من مذهب إلى آخر، وتراجم الأئمة الذين تقدم ذكرهم ورد شبه المعترض على القبض من أنه غير مروى عن مالك وأنه ليس بمشهور فى مذهبه وأنه لم يقل احد من علماء المغرب، وأين هذا مما جلبه شيخنا من النصوص المذهبية وذكره من الأحاديث وأتى به من وجوه الترجيح وغير ذلك من غرائب النقول ومستجاد الأبحاث

المتعلقة بهذه السنة، وقد تبين لك من كلام المسناوى رحمه الله عدم تعرضه للأستدلال على أرجحية القبض بذكر مالك له فى موطئه كما افتراه المتعصب عليه وعلى من ألف فى المسألة بعده . وبالله تعالى التوفيق .

استدلال المتعصب على السدل بكل حديث لم يذكر فيه القبض والرد عليه

(فصل): قال المتعصب: ومن الأحاديث الدالة على الإرسال كل حديث وصفت فيه صلاة النبى ﷺ وتعرض فيه لذكر المستحبات ولم يذكر فيها القبض، لأن الإرسال هو الأصل كما لا يخفى، والقبض وصف زائد، فإذا لم يذكر بقى الحال على الأصل الذى هو الإرسال أهـ

أقول: أما الاستدلال بالأحاديث التى وصفت فيها صلاة رسول الله ﷺ ولم يذكر فيها القبض، فقد قدمنا إبطاله بما فيه كفاية ومقنع لكل منصف ومتعسف، وبينا أنه لا يوجد حديث واحد ذكر فيه جميع ما للصلاة من السنن والمستحبات أصلا، ومن أدعى وجوده فليأت به حتى نبين له ما لم يذكر فيه، وأما قوله إن الإرسال هو الأصل فكلام ساقط لا يصدر من ملى يعرف معنى التشريع وأصول التكليف، فإن الأصل فى الحقائق الشرعية هو ما وضعه الشارع لا ما تقتضيه الطبيعة فى السكون والحركات ولا ما تقتضيه الأعراف واللغات، فالصلاة التى أمرنا الله بها أصلها فى اللغة الدعاء وعرفنا الرسول ﷺ أن المراد بها دعاء مقرون بأفعال مخصوصة من جملتها وضع اليمين على الشمال فكان هو الأصل فيها لا ما تقتضيه طبيعة الأنسان عند القيام خصوصا وقد أخبر النبى ﷺ أن الله أمر به جميع الأنبياء والمرسلين فدل على أنه أصل أصيل فيها عند جميع الشرائع، ولو ساغ التمسك بالأصل الطبيعى فى الحقائق الشرعية لبطلت من أصلها، ولقيل أيضا أن رفع اليدين عند تكبيرة الإحرام غير مسنون فى الصلاة لأنه وصف زائد والأصل عدمه، وكذلك تحريك السبابة عند التشهد وغيره من أفعال الصلاة يمكن إبطاله لمن رامه بهذا الدليل .

فان اعترض بالاستصحاب المقرر فى أصول الفقه، قلنا: ذلك فيما سكت عنه الشارع كصلاة زائدة على الخمس وصيام زائد على رمضان، أما ما أوجبه الشارع وبينه فالأصل فيه ما وقع عليه البيان، ثم محل ذلك أيضا ما لم يرد فى المسألة دليل فتستصحب حينئذ البراءة الأصلية ولا يثبت خلافها حتى يرد الدليل فإذا ورد أرتفع حكم الأصل وثبت حكم الشرع، وهنا قد ثبت بطريق التواتر وضع اليمين على الشمال فبطل استصحاب الأصل الذى تقتضيه طبيعة الأنسان عند القيام وثبت وضع اليمين على الشمال .

فإن قال: لم تتفق الرواة على نقله .

قلنا: ولم يتعرض أحد منهم لنفيه وقد قررنا ما يزيح هذه الأشكال ويدفع هذا الاعتراض بما لا مزيد عليه، وقررنا أن من قواعد الشريعة الاحتياط فى قبول الحكم الزائد فى بعض الأخبار على غيرها حتى جعلوا ذلك من مسالك الترجيح .

وقد قال ابن رشد فى الباب السادس آخر أبواب الطهارة من بداية المجتهد ما لفظه: إذا تعارض حديثان أحدهما فيه شرع موضوع، والآخر موافق للأصل الذى هو عدم الحكم ولم يعلم المتقدم منهما من المتأخر وجب أن يصار إلى الحديث المثبت للشرع، لأنه قد وجب العمل بنقله من طريق العدول وتركه الذى ورد أيضا من طريق العدول يمكن أن يكون ذلك قبل شرع ذلك الحكم، ويمكن أن يكون بعده فلم يجز أن يترك شرع وجب العمل به بالظن أهـ .

وقال ابن حزم فى الأحكام: إذا روى العدل لفظة لها حكم زائد لم يروها غيره أو رواها غيره أو روى العدل عموما فيه حكم زائد، وروى آخرون لفظه فيها إسقاط ذلك الحكم، فالفرض أن يؤخذ بالحكم الزائد أبداً لأنه شريعة واردة قد تيقنا لزومها لنا وأننا مأمورون بها ولم نتيقن نسخها ولا سقوطها ولا يجوز ترك يقين لظن، فمن ادعى أن تلك الشريعة التى قد صح أمر الله ﷻ لنا بها قد سقطت عنا وأن الحكم قد رجع إلى ما كنا عليه قبل ورود تلك الشريعة فهو مفتر على الله ﷻ إلا أن يأتى ببرهان من نص أو إجماع على دعواه، ولا يحل لمسلم يخاف الله ﷻ أن يترك يقينا مما لعله ليس كما يظن أهـ .

- إستدلاله بحديث معاذ وبيان أنه موضوع أو قريب من الموضوع

(فصل): قال المتعصب: ومن الأحاديث الصريحة فى الإرسال ما أخرجه الطبرانى فى معجمه الكبير عن معاذ بن جبل قال: "كان رسول الله ﷺ إذا كان فى صلاته رفع يديه قبال أذنيه فإذا كبر أرسلهما ثم سكت وربما رأيته يضع يمينه على يساره"، وإنما ذكرت هذا الحديث وإن كان فى سنده الخصيب بن جحدر وقد قيل إنه ضعيف أو متروك، لما فيه من الإيضاح لحديث أبى حميد الصحيح الذى ذكرنا والإستشهاد بالضعيف على وجه المتابعة فعله جميع المحدثين الشيخان وغيرهما، فقد أستشهد البخارى برواية عبد الكريم بن أبى المخارق وهو ضعيف باتفاق وغيره من الضعفاء فى صحيحه ولم يحتج بهم فى الأصول، وذكرنا لهذا الحديث من هذا القبيل وأيضاً الحديث المذكور وأن كان ضعيفا اعتضد

بحديث أبي حميد الصحيح وبظواهر ما قدمناه فينجبر بذلك ما قيل فيه من الضعف أو النكارة أهـ . الى هنا كلام المتعصب .

أقول: الاستدلال بهذا الحديث باطل من وجوه :

(الوجه الأول): أنه منكر ساقط قريب من درجة الموضوع أو موضوع، فإن رواية الخصيب بن جحدر اتفق الحفاظ على تكذيبه، فكذبه شعبة والقطان وابن معين وقال أحمد: لا يكتب حديثه، وقال البخاري: كذاب، وقال الساجي: كذاب متروك الحديث ليس بشئ، وقال ابن الجارود في الضعفاء: كذاب، وقال ابن حبان: يروى الموضوعات، وقال العقيلي: أحاديثه مناكير لا أصل لها، وقال ابن الجوزي: كذاب وأورد له في الموضوعات عدة أحاديث وحكم بوضعها من أجله، وكذلك أورد الحافظ السيوطي في كتاب الجامع من ذيل الموضوعات حديث: "الأمراض هدايا للعبد من الله فأحب العباد إلى الله أكثرهم إليه هدية" وحكم بوضعه من أجله أيضاً، وقال الذهبي في الميزان في حديث: "لا يمس القرآن إلا طاهر والعمرة خير من الدنيا وما فيها هي الحج الأصغر" أنه من بلايا الخصيب يعني هو المتهم به فسقط التعلق بهذا الحديث من أصله .

(الوجه الثاني): أنه على فرض ثبوته فمعناه كان أذا كبر أرسلهما فإذا شرع في القراءة وضعهما، كما هو مذهب محمد بن الحسن وجماعة على ما قدمناه وقد فهمه جمع من الأئمة كذلك، ويؤيده قوله ثم سكت أي مدة دعاء الاستفتاح كما هو ظاهر حديث أبي حميد في الرواية التي استدل بها المتعصب، وقوله: "وربما رأيته يضع يمينه على شماله أي عقب حط اليدين من الرفع مباشرة فلا يرسلهما حتى في مدة دعاء الاستفتاح" كما فهمه جمع من الحفاظ فقد تقدم ما حكاه ابن الصلاح في مشكل الوسيط عن الغزالي أنه قال: سمعت بعض المحدثين يقول: هذا الخبر إنما ورد بان يرسل يديه إلى صدره لا أنه يرسلهما ثم يستأنف رفعهما إلى الصدر .

وقال العلامة عبد الحي اللكنوي في التعليق المجد على موطأ محمد: هذا الخبر محمول على أنه كان يرسل أرسالا خفيفا ثم يضع كما هو مذهب بعض العلماء، وعليه يحمل ما أخرجه ابن أبي شيبة أن ابن الزبير كان إذا صلى أرسل يديه أهـ .

وقال في حاشية السعاية: لا دلالة في هذا الخبر على الإرسال في تمام القيام فلعله أرسلهما عند قراءة سبحانك اللهم وبحمدك ثم وضعهما أهـ .

قلت: بل سياق عبارته ظاهر فى ذلك وأنه أراد كان إذا كبر أرسلهما ثم سكت لقراءة دعاء الاستفتاح وربما رأيته فى بعض الأحيان يضع يمينه على شماله فى تلك الساعة ولا ينتظر الفراغ من قراءة الاستفتاح .

(الوجه الثالث): أن الحديث لو كان صحيحا لوجب حمله على هذا المعنى الظاهر منه ولما جاز العدول به إلى غيره لما قدمنا من أن الإرسال لا يجوز فعله من النبى ﷺ لأخباره أن الله أمره به كما أمر به جميع الأنبياء فقال: "أنا معشر الأنبياء أمرنا بثلاث" فذكر منها: "وأن نضع أيماننا على شمائلنا فى الصلاة" فكيف يتصور أن يترك ما أمره الله به فضلا عن أن يثبت ذلك برواية كذاب وضاع .

كون الحديث المذكور حجة عليه

(الوجه الرابع): أن الحديث حجة عليه لأنه ذكر فيه الوضع مع الإرسال وأثبت كلا من فعل النبى ﷺ وهو يزعم أن الوضع مذموم مكروه وكيف يكون مذموماً وهو مذكور فى الحديث الذى به أثبت سنية الإرسال هذا غاية فى التلاعب ونهاية فى التناقض والتضارب .

(الوجه الخامس): أنه ذكر فيه أمور لا يقول المتعصب أنها من سنن الصلاة فإن معاذا قال: "كان رسول الله ﷺ إذا كان فى صلاته رفع يديه قبالة أذنيه فإذا كبر أرسلهما ثم سكت وربما رأيته يضع يمينه على يساره فإذا فرغ من فاتحة الكتاب سكت فإذا ختم السورة سكت ثم رفع يديه قبالة أذنيه ثم يكبر ويركع وكنا لا نركع حتى نراه راكعا ثم يستوى قائما من ركوعه حتى يأخذ كل عضو مكانه ثم يرفع يديه قبالة أذنيه ثم يكبر ويخر ساجداً وكان يمكن جبهته وأنفه من الأرض ثم يقوم كأنه السهم لا يعتمد على يديه وكان إذا جلس فى آخر صلاته إعتمد على فخذه اليسرى ويده اليمنى على فخذه اليمنى ويشير بأصبعه إذا دعا وكان إذا سلم أسرع القيام" فذكر فى الحديث السكتات الثلاث ورفع اليدين فى الانتقال وعدم الاعتماد على اليدين عند القيام، وكل هذا ليس من سنن الصلاة فى مذهب المتعصب، فإن كان الحديث عنده حجة فالواجب أن يكون حجة فى جميع ما دل عليه، وأن لم يكن حجة فكذلك، أما كونه حجة فى بعضه وغير حجة فى أكثره فلا يقول به مطلق ملى فى حجة ترد إليه من نبيه أو من يعتقده فضلا عن مسلم .

فأن قال: عندنا أدلة خارجة صرفتنا عن الأخذ بما فيه .

قلنا: وكذلك عندنا أدلة متواترة قطيعة الثبوت والدلالة صرفتنا عن الأخذ بما يتوهم

منه وعرفتنا أن من تركها وتمسك به فقد ترك السنة ودعا إلى البدعة وخالف أمر الله ورسوله ونسب إلى إمامه مالك ما هو برئ منه . وبالله تعالى التوفيق .

كذبه وتدليسه فى هذا الحديث

(فصل): إذا عرفت بطلان هذا الاستدلال فأعلم أن المتعصب قد أتى فيه بما يجب التنبيه عليه وهو أمور :ـ

(الأمر الأول): التدليس والكذب فى قوله: وقد قيل فى الخصيب أنه ضعيف أو متروك، فعبر فى حكاية تضعيفه بصيغة التمريض المفيدة أن تضعيفه ضعيف أو غير متفق عليه مع أنه لا خلاف بين أهل النقد فى ذلك كما رأيت، وعبر أيضاً بأنه ضعيف مع أن كل من جرحه قال فيه كذاب أو متهم بالوضع، وفرق عند المحدثين بين الضعيف والكذاب، فإن الضعيف لا يطرح حديثه بل يعتبر به فى الاستشهاد والمتابعات، بخلاف الكذاب فإن حديثه ساقط عن درجة الاعتبار فى المتابعة والاستشهاد كما سيأتى، لأن قوله كذاب هى أسوأ عبارات الجرح كما قال الحافظ العراقى فى ألفيته

وأسوأ التجريح كذاب يضع ... يكذب وضاع ودجال يضع

وقال الذهبى فى الميزان: أردى عبارات الجرح دجال كذاب أو وضاع يضع الحديث ألخ.

وقال ابن الصلاح: قال الخطيب: أرفع العبارات أن يقال حجة أو ثقة وأدناها أن يقال كذاب ساقط أهـ .

عدم فهمه للألفاظ الدائرة بين أهل الحديث

(الأمر الثانى): عدم فهمه للألفاظ الدائرة بين أهل الحديث كما نبهنا عليه غير مرة؛ وقلنا: إنه يرى ألفاظا لا يفهمها فيستعملها فى غير موضعها، فإن قوله: والاستشهاد بالضعيف على وجه المتابعة، كلام لا معنى له عند المحدثين لأن الاستشهاد يكون بالمتابعة لا على وجه المتابعة أو ذكر المتابعة يكون على وجه الاستشهاد لا على الأصالة، فإن راوى الحديث إذا كان فيه ضعف وتابعه مثله فإن المحدث يذكر تلك المتابعة على وجه الاستشهاد والتقوية لحديث الأول كما يفعل البخارى فى إخراج حديث رجال ليسوا على شرطه ويكون غرضه من ذكر متابعتهم الاستشهاد لمعنى الحديث السابق أو تقويته أو رفع إشكال فيه أو نحو ذلك، لا أن يستشهد بالحديث على وجه المتابعة فإن هذا لا معنى له

أصلا ومع هذا يصفه شقيقه فى بعض تقاريظه بمحدث المشرق والمغرب ومن وجود مثله أسهل من وجود عنقاء مغرب .

لقد هزلت حتى بد من هزالها　　كلاها وحتى سامها كل مفلس

فأعجب لمحدث المشرق والمغرب لا يعرف الفرق بين الشاهد والمتابعة الذى يعرفه صغار طلبة محدثى بيوتهم، وإلى الله ترجع الأمور .

جهله بقواعد أهل الحديث

(الأمر الثالث): الجهل فى تطبيقه استشهاد المحدثين بالضعيف على هذا الحديث، فإن الضعيف الذى يجوز الاستشهاد به هو ما كان ضعفه ناشئاً عن غفلة راويه أو سوء حفظه ونحو ذلك، أما ما كان راويه كذابا فلا يجوز الاستشهاد به بحال، قال النووى فى التقريب: وإذا قالوا متروك الحديث أو ذاهبه أو كذاب فهو ساقط لا يكتب حديثه، زاد الحافظ السيوطى فى شرحه: ولا يعتبر به ولا يستشهد أهـ .

وأصله لابن الصلاح فى علوم الحديث، ونظمه الحافظ العراقى فى ألفيته مع زيادة فقال :ـ

وأسوأ التجريح كذاب يضع　　يكذب وضاع ودجال يضع

وبعدها متهم بالكذب　　وساقط وهالك فأجتنب

وذاهب متروك أو فيه نظر　　وسكتوا عنه به لا يعتبر

وليس بالثقة ثم ردا　　حديثه كذا ضعيف جدا

وأه بمرة وهم قد طرحوا　　حديثه وارم به مطرح

ليس بشئ لا يساوى شيئاً　　ثم ضعيف وكذا أن جيئا

ثم ذكر بقيةالمراتب إلى أن قال :ـ

تكلموا فيه وكل من ذكر　　من بعد شيئاً بحديثه أعتبر

أى من بعد قوله لا يساوى شيئاً يعتبر بحديثه بخلاف من ذكر قبلها، قال شيخ

الإسلام فى فتح الباقى: والحكم فى أهل المراتب الأربع الأول أنه لا يحتج بحديثهم ولا يستشهد به ولا يعتبر به أهـ . بل لا يبعد الحكم على هذا الحديث بالوضع لانفرد الخصيب به وهو كذاب وما انفرد به الكذاب هو الموضوع، كما قال الحافظ فى النخبة: الطعن إما أن يكون لكذب الراوى أو تهمته بذلك أو فحش غلطه أو غفلته أو فسقه أو وهمه أو مخالفته أو جهالته أو بدعته أو سوء حفظه، فالأول هو الموضوع ثم عطف عليه باقي الألقاب، ولذلك أورد ابن الجوزى للخصيب أحاديث وحكم بوضعها، وكذلك فعل الحافظ السيوطى، وأن كان انفراد الكذاب قد لا يدل على الوضع فى بعض الأحيان إلا بانضمام قرينة أخرى إليه، وأى قرينة أعظم من مخالفة ما جاء به لعدد التواتر أن حمل لفظه على المعنى الذى فهمه المتعصب وألا فهو موافق للجمهور، غير أنه زاد حكما هو سنية الإرسال حال قراءة دعاء الاستفتاح، وهذا الحكم أيضا لا يثبت برواية مثله أصلا إن لم يكن هناك دليل آخر، ولذلك كان الصحيح من الأقوال فى المذاهب الثلاثة عدم سنية الإرسال فى هذا الموضع أيضاً وأن المصلى يضع عقب حط اليدين مباشرة لسقوط هذا الحديث عن درجة الاعتبار فضلا عن الاحتجاج .

تدليسه بلفظة أ هـ

(الأمر الرابع): التدليس بلفظه أهـ عقب قوله، فينحبر ما قيل فيه من الضعف والنكارة على عادته السابقة المخترعة فى هذه الرسالة طمعا أن يتوهم متوهم أن الذى إنتهى هو كلام نقله عن بعض العلماء لا كلامه هو لأنه لم ينته إلا بانتهاء الرسالة، فوجب أن يكون الذى إنتهى هو كلام الغير، وهو تدليس بارد مكشوف لا يروج إلا على مثل فاعله والله المستعان .

استدلاله بأثر الحسن وإبراهيم وابن المسيب والرد عليه من وجوه

(فصل): قال المتعصب: ومن الآثار المصرحة بالإرسال ما أخرجه ابن أبى شيبة عن الحسن وإبراهيم وابن المسيب وابن سيرين وسعيد بن جبير أنهم كانوا يرسلون قال فى الروضة الندية: فإن بلغهم حديث الوضع فمحمول على أنهم لم يحسبوه من سنن الهدى بل حسبوه عادة من العادات، فمالوا إلى الإرسال لأصالته مع جواز الوضع، فعملوا بالإرسال بناء على الأصل، إذ الوضع أمر جديد محتاج إلى الدليل وإذ لا دليل لهم اضطروا إلى الإرسال لثبوته عنهم أهـ .

وبعض كلامه ساقط، فكيف يقول إن هؤلاء الأجلاء من التابعين يبلغهم حديث من

قول النبى ﷺ ويجعلونه عادة من العادات، فهذا كلام ساقط بل لا يتركون العمل به عند بلوغه لهم إلا لثبوت نسخه عندهم أهـ .

أقول: هذا كلام أبطل من أن يشتغل برده فإن نسخ الحديث لا يثبت بمخالفة الصحابى له بل ولا بتصريحه بنسخه كما هو مقرر فى محله، فكيف يثبت بمخالفة التابعى ومع هذا فله وجوه أخرى تبين بطلانه أيضاً :ـ

ثبوت القبض عن جميع المذكورين إلا ابن المسيب

(الوجه الأول): أن هؤلاء قد ثبت عنهم الوضع من فعلهم، قال ابن حزم فى المحلى: روينا فعل ذلك عن أبى مجلز وإبراهيم النخعى وسعيد بن جبير وعمرو بن ميمون ومحمد بن سيرين وأيوب السختيانى وحماد بن سلمة أنهم كانوا يفعلون ذلك، وكذا حكاه ابن قدامة فى المغنى والنووى فى المجموع، فهذا يعارض ما تقدم عنهم ويدل على أنه غير منسوخ إذ لو كان منسوخا لما فعلوه وتركوا ناسخه .

فإن قال: يجوز أن يكون فعلهم كان قبل إطلاعهم على النسخ فلما علموا ذلك تركوه؟

قلنا: وكذلك يجوز أن يكون تركهم له كان قبل أن يبلغهم أحاديثه، فلما بلغتهم أخذوا بها وتركوا الإرسال، فإنه لم يأت دليل يعين أن أحد فعلهم كان متأخراً عن الثانى فإن تركهم للقبض يدل على أنه منسوخ فكذلك فعلهم للقبض يدل على أن الإرسال منسوخ .

(الوجه الثانى): أن أبا داود روى من طريق محمد بن جحادة عن عبد الجبار بن وائل عن أخيه علقمة عن أبيه وائل قال: "صليت مع رسول الله ﷺ" فذكر فى صفة الصلاة وضع اليمين على الشمال، قال محمد: فذكرت ذلك للحسن البصرى فقال: هى صلاة رسول الله ﷺ فعله من فعله وتركه من تركه، فأثبت أن وضع اليمين على الشمال من صلاة رسول الله ﷺ، ولو كان يعلم أنه منسوخ لأفاد السائل به ولما أكد له وصف وائل بن حجر بقوله: "هى صلاة رسول الله ﷺ" فدل على أنه غير منسوخ عنده، وكذلك روى محمد ابن الحسن فى الآثار عن أبى حنيفة عن حماد عن إبراهيم: "أن رسول الله ﷺ كان يعتمد بإحدى يديه على الأخرى فى الصلاة يتواضع لله تعالى"، فصرح إبراهيم بأن ذلك كان تواضعا لله تعالى والتواضع لله ﷻ لا ينسخ، وأيضا لو كان يعلم أنه منسوخ لما نسبه إلى النبى ﷺ وأطلق بل كان يفيد ذلك وينبه على نسخه، فلما لم يفعل دل على أن علمه بنسخه تقول من المتعصب عليه، وأيضاً قال ابن أبى شيبة فى المصنف: حدثنا وكيع عن ربيع عن أبى معشر قال:

يضع يمينه على شماله فى الصلاة تحت السرة، وقال أيضاً، حدثنا جرير عن مغيرة عن أبى معشر عن إبراهيم قال: لا بأس أن يضع اليمنى على اليسرى فى الصلاة، وكذلك روى البيهقى عن أبى الزبير قال: أمرنى عطاء أن أسأل سعيد بن جبير أين تكون اليدان فى الصلاة فوق السرة أو أسفل من السرة فسألته عنه فقال: فوق السرة، فلو كان سعيد يعلم أنه منسوخ كما تقوله عليه المتعصب لما أفاد السائل عن الحكم ولا أعلمه أنه منسوخ .

مخالفة التابعى للحديث لا تدل على نسخه

(الوجه الثالث): أنه لو كان فعلهم المخالف لما ورد من السنة دليلا على نسخها لما بقى من المحكم إلا القليل المجمع عليه، فإن أكثر المسائل يوجد فيها مثل هذا الخلاف من التابعين، وقد ذهب الحسن إلى التسوية بين بول الجارية وبول الصبى فى الرش وهو خلاف السنة فى التفرقة بينهما وخلاف مذهب مالك بين التسوية بينهما فى الغسل وذهب إلى انتقاض الوضوء بمصافحة الكافر وإلى أن البوال كلها نجسة، وذهب هو وابن سيرين وابن المسيب وإبراهيم إلى أيجاب الوضوء من كل دم سائل، وذهب ابن المسيب إلى جواز قراءة الجنب القرآن؛ وقال للسائل: كيف لا يقرؤه وهو فى جوفه، وذهب هو والحسن إلى إيجاب غسل الأناء من ولوغ الهر، وذهب إلى عدم إيجاب الفور في الوضوء، وذهب إبراهيم إلى عدم التحديد فى غسل الإناء من ولوغ الكلب وإلى أن البصاق غير طاهر، وقال: إنه بمنزلة العذرة، وإلى أن بول البغل طاهر إلى غير ذلك مما يطول تتبعه، وقد بلغهم حديث يغسل من بول الجارية ويرش من بول الغلام، وأحاديث معاملته ﷺ وأصحابه للكفار ومخالطتهم، وحديث العرتيين والسلى وعصر عمر والصحابة للفرث واستعماله، وحديث جابر فى عدم انتقاض الوضوء من الدم السائل، وحديث لا تقرأ الجنب ولا الحائض شيئاً من القرآن، وحديث إنها ليست بنجس إنها من الطوافين عليكم والطوافات، وحديث إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبع مرات وغير ذلك، فإن كانت هذه الأحاديث منسوخة فأحاديث القبض كذلك، وإن كانت غير منسوخة وكان هناك جواب عنها فهو الجواب عن أحاديث القبض، إذ لا فارق أصلاً، فبان من هذا أن الساقط هو كلام المتعصب لا كلام العلامة القنوجى الذى جمع بين الأحاديث والآثار وحمل كلا منها على ما ينبغى حمله عليه وسلك الطريقة المعروفة عند أهل العلم والواجبة على كل مسلم ولم يتلاعب بسنة رسول الله ﷺ ولم تهن فى نظره حتى يدفع فى صدرها ويثبت نسخها بغير دليل ولا برهان كما هانت على المتعصب فقدم هواه عليها، والله يحمينا بمنه وفضله آمين .

تحريف المتعصب لكلام القنوجى وكذبه عليه

(تنبيه): وقع من المتعصب تحريف وتزوير أيضا فى نقل كلام الروضة الندية ولم تسمح أمانته إلا بتبديله وتغييره على عادته فإن القنوجى قال: فإن بلغ عندهم حديث الوضع فمحمول على أنهم لم يحسبوه من سنن الهدى بل حسبوه عادة من العادات فمالوا إلى الإرسال لاصالته مع جواز الوضع فعملوا بالإرسال بناء على الأصل، إذ الوضع أمر جديد يحتاج إلى الدليل وإذ لا دليل لهم فاضطروا إلى الإرسال لا أنه ثبت عندهم الإرسال أهـ. فأبدل المتعصب هذه الجملة الأخيرة بقوله: لثبوته عنهم ليفيد أن القنوجى معترف بأن الإرسال ثابت عند المذكورين مع أنه ناف لذلك ومصرح بأن إرسالهم لم يكن لثبوت الإرسال عندهم بل لعدم وصول الوضع إليهم والله الموفق للصواب.

استدلاله بمرسل الحسن وابن سيرين وكذبه فى ذلك وبيان كونه تحرف عليه

(فصل): قال المتعصب: وأخرج ابن أبى شيبة عن ابن سيرين أنه قال: حين سئل عن الرجل يمسك يمينه بشماله فقال: إنما ذلك من أجل الروم وروى عن الحسن أنه قال: "قال رسول الله ﷺ كأنى أنظر إلى أحبار بنى إسرائيل وضعى إيمانهم على شمائلهم فى الصلاة" وهكذا أخرج عن أبى مجلز وأبى عثمان النهدى وأبى الجوزاء وهؤلاء كلهم من كبار التابعين، وما نقل عن جميعهم يفهم منه النسخ لأن نسبته لأحبار بنى إسرائيل والروم دال دلالة صريحة على أنه ليس من سنته ﷺ لأنه لا يقتدى بأحبار الروم ولا يأمر بالاقتداء بهم ولا ينسب إليهم شيئاً من السنة بل قد نهى ﷺ عن سؤالهم والإقتداء بهم وعن النظر فى كتبهم، ومن هذا يعلم أن عزو القبض لأحبار بنى إسرائيل دال على الذم ويكون هذا بعد نسخه، فكان النبى ﷺ كان أولاً يقبض موافقة لبنى إسرائيل ثم لما نزل عليه الإرسال ترك القبض وعزاه لأحبار بنى إسرائيل على وجه الذم أهـ.

أقول: هذا من تعمد الكذب على النبى ﷺ وَقلب الحقائق فى سنته وشريعته، ثم هو كذب مبنى على جهل ووهم مركب على وهم، فإن أثر ابن سيرين نقله المتعصب من الروضة الندية للقنوجى وهو وقع فيه محرفاً وقد راج تحريفه على بعض علماء العصر فنقله أيضا كما نقله المتعصب، وبنى كل منهما عليه ما فهمه، والصواب كما رأيته فى نسخه عتيقة من مصنف ابن أبى شيبة قول ابن سيرين: إنما فعل ذلك من أجل الدم بالدال المهملة يريد أنهم

كانوا إذا أطالوا القيام فى الصلاة نزل الدم إلى رؤس أصابعهم فأمروا بوضع اليمين على الشمال من أجل ذلك، وقد ذكر شيخنا فى سلوك السبيل الواضح هذا الأثر على الصواب ونقل شرحه بهذا المعنى عن بعض العلماء، ولعله ابن أمير الحاج فى شرح المنية على ما أظن فإن عهدى به قديم، ثم هو تعليل باطل مردود على ابن سيرين رحمه الله تعالى بالسنة الصحيحة وآثار السلف الصالح، فقد قال النبى ﷺ: "إنا معشر الأنبياء أمرنا أن نضع إيماننا على شمائلنا فى الصلاة" وقال: "ثلاث من سنن الأنبياء" وذكر منها وضع اليمين على الشمال، وقال: "ثلاث يحبها الله" وذكر منها الوضع، وفى لفظ: "ثلاث من النبوة"، وقال أبو الدرداء: "من أخلاق النبيين وضع اليمين على الشمال فى الصلاة"، وقال أبو هريرة: "وضع الكف على الكف فى الصلاة من السنة"، وقال ابن الزبير: "وضع اليدين فى الصلاة من *السنة*" وقال إبراهيم النخعى: إن النبى ﷺ كان يفعل ذلك تواضعا الله ﷻ، وقال الحسن: هى صلاة رسول الله ﷺ فعله من فعله وتركه من تركه، وكل هذا سبق مبسوط العزو بأسانيده وتحرير الكلام عليه، فكيف يقبل قول ابن سيرين: إنما فعل ذلك من أجل الدم بعد تصريح النبى ﷺ بأن الله يحبه وأمر به الأنبياء وأنه من سننهم وأخلاقهم، وأخبار الصحابة أنه من سنة رسول الله ﷺ هذا مما لا يقبله مسلم من ابن سيرين ولا غيره، ثم هو رحمه الله تعالى فى أوسع العذر إذ لم تبلغه هذه الأحاديث، ومعاذ الله أن يسمع ابن سيرين قول النبى ﷺ: "ثلاث يحبها الله وقوله ثلاث من سنن الأنبياء أو من النبوة وقوله إنا معشر الأنبياء أمرنا أن نضع إيماننا على شمائلنا فى الصلاة" ثم يقول بعد ذلك: "إنما فعل من أجل الدم"، أما المتعصب فكذاب متلاعب بدينه ومكذب لنبيه ﷺ لأنه وقف على أخبار النبى ﷺ أن الله أمره وجميع الأنبياء به وأنه مما يحبه تعالى وكتب ذلك فى رسالته ونقل عن البيهقى تصحيحه ثم جعله بعد ذلك قبيحا مذموما وأنه مما تبع فيه النبى ﷺ أهل الكتاب ولم يؤمر به من ربه، فالنبى ﷺ يقول: "أنا معشر الأنبياء أمرنا أن نضع أيماننا على شمائلنا فى الصلاة" والمتعصب يقول: لم يؤمر به إنما تبع فيه بنى إسرائيل، فاخترا أيها المسلم قول من تقبل وخبر من تعتمد قول نبيك الصادق المصدوق الذى لا ينطق عن الهوى؟ أو خبر هذا المتعصب الكذوب والغبى الجهول؟ .

فإن قلت إن هذه الأحاديث لم تصح عنده فلذلك لم يعتمدها فحمل الوضع على ما ذكر ولم يقصد تكذيب النبى ﷺ فيما أخبر به من أمر ربه .

قلت: هو جواب فاسد من وجهين :-

(الوجه الأول): أن الأحاديث المذكورة صحيحة وهو فى نفسه متيقن صحتها لكثرة طرقها وتباين مخارجها ووقوفه على تصحيح الحفاظ لها، فقد صحح ابن حبان والحافظان نور الدين الهيثمى فى مجمع الزوائد والجلال السيوطى فى حاشية الموطأ حديث ابن عباس، وصحح البيهقى حديث عائشة، والحافظ نور الدين حديث أبى الدرداء الموقوف، واحتج مالك بحديث عبد الكريم بن أبى المخارق، وقال ابن عبد البر: إن معناه ورد فى ثلاث أحاديث حسان، وبينت أنا وجه صحتها من الصنعة الحديثية فيما سبق، وفى الباب مع هذا حديث أبى هريرة وحذيفة وابن عمر ويعلى بن مرة، فلا يتصور مع كثرة هذه الطرق وتصحيح الحفاظ لبعضها أن لا يصح الحديث عنده .

(الوجه الثانى): وعلى تسليم أنه غير معتقد صحتها فلا أقل من أن يوجب عنده تصحيح الحفاظ للحديث مع كثرة طرقه؛ وقفة تمنعه من مثل هذه الجرأة والتقول الباطل فى دين الله وسنة رسوله ﷺ، فقد تقرر أن الحديث الضعيف بإتفاق يعمل به فى مثل هذا احتياطاً فكيف بحديث صححه جماعة من الحفاظ، فلما لم يتوقف مع كل هذا دل على تهجمه وعدم احترامه لأخبار النبى ﷺ وكلامه .

(فصل): وقوله فى مرسل الحسن: "كأنى أنظر إلى أحبار بنى إسرائيل واضعى أيمانهم على شمائلهم فى الصلاة" أنه ﷺ عزاه إليهم على وجه الذم، كذب على النبى ﷺ تحريف لمعنى حديثه، فإن الحديث وارد فى مدح هذه السنة وتأكيد أمرها كما هو ظاهر، فالنبى ﷺ لما أخبر أن الوضع من سنن الأنبياء أكد ذلك بقوله: "كأنى أنظر إلى أحبار بنى إسرائيل" وهم العلماء الفقهاء منهم واضعى إيمانهم على شمائلهم فى الصلاة امتثالاً لأوامر أنبيائهم ومتابعة لسننهم إشارة منه ﷺ إلى فضل هذه السنة وتأكيد أمرها واشتهارها بين الأمم الماضية، وقد كتب الزرقانى فى شرح الموطأ على قول عبد الكريم بن أبى المخارق: من كلام النبوة "إذا لم تستح فافعل ما شئت ووضع اليدين إحداهما على الأخرى فى الصلاة" الحديث ما نصه: أى مما أتفق عليه شرائع الأنبياء لأنه جاء فى أولاها ثم تتابعت بقيتها عليه ولم ينسخ فيما نسخ من شرائعهم أهـ . وليس هذا الفعل من محدثات بنى إسرائيل ولا من مبتدعائهم حتى يعزوها إليهم على وجه الذم ولا فى الحديث ما يشير إلى ذلك وعلى فرض أن فيه ما يفيده فهو مردود من وجهين :-

(الوجه الأول): أنه خبر ضعيف ساقط لعلتين: **الأولى**: أنه مرسل والمرسل مردود عند الجمهور إذا لم يرد ما يعضده: فكيف إذا ورد ما يعارضه وبالأخص مراسيل الحسن

فإنها عندهم شبه الريح، **العلة الثانية:** أنه من رواية رجل ساقط الرواية شديد الضعف، فإن ابن أبي شيبة أخرجه عن وكيع عن يوسف بن ميمون عن الحسن به ويوسف بن ميمون هو القرشي المخزومي أبو خزيمة الصباغ، قال أحمد: ضعيف ليس بشئ، وقال أبو زرعة: واهي الحديث، وقال البخاري وأبو حاتم: منكر الحديث جدا، زاد أبو حاتم: ليس بالقوي ضعيف، وكذا قال النسائي، وقال مرة: ليس بثقة، وقال الدارقطني: ضعيف، وقال ابن حبان: فاحش الخطأ كثير الوهم يروى عن الثقات ما لا يشبه حديث الإثبات فلما فحش ذلك منه بطل الاحتجاج به، فكيف يحتج بحديث من هذا حاله على ذم سنة تواتر عن رسول الله ﷺ فعلها والحث عليها لو فرضنا أن في حديثه ما يفيد الذم فكيف والحال بعكس ذلك كما علمت .

(الوجه الثاني): أنه لو كان صحيحا ومفيدا للذم الملصق به لعارضناه بالخبر المتواتر المفيد للقطع بأنه من سنة النبي ﷺ وسنة الأنبياء قبله، وخبر الآحاد لا يعارض المقطوع به وما كان هكذا لا يتصور أن يكون مذموماً بحال.

(فصل): وقوله: وهكذا أخرج عن أبي مجلز وأبي عثمان الهندي وأبي الجوزاء، كذب صراح على ابن أبي شيبة وعلى هؤلاء الأئمة الثلاثة، فإن ابن أبي شيبة لم يخرج هذا الحديث إلا عن الحسن وحده وأن أراد أنه أخرج عن هؤلاء معنى ما ألصقه بمرسل الحسن من أفادته ذم الوضع كان كاذبا أيضا من وجهين :-

(الوجه الأول): أنه لم يقع لأبي مجلز ذكر في باب الوضع ولا باب الإرسال من مصنف ابن أبي شيبة أصلا .

(الوجه الثاني): أنه أخرج عن أبي عثمان وأبي الجوزاء عكس مراد المتعصب فقال: ثنا عبد الأعلى عن المستمر بن الريان عن أبي الجوزاء أنه كان يأمر أصحابه أن يضع أحدهم يده اليمنى على اليسرى وهو يصلي، وقال: ثنا يزيد أخبرنا الحجاج بن أبي زينب قال: حدثني أبو عثمان النهدي: "أن النبي ﷺ مر برجل يصلي وقد وضع شماله على يمينه فأخذ النبي ﷺ يمينه فوضعها على شماله" ولم يذكر فيهما غير هذين الخبرين، ثم إن الوضع وارد عن أبي مجلز أخرجه عنه البيهقي في سننه وقد تقدم، فأعجب لهذا الرجل ما أجرأه على الكذب .

(فصل): ومن هذا تعلم أن قوله: وهؤلاء من كبار التابعين وما نقل عن جميعهم يفهم

منه النسخ ألخ، فهم ساقط مبنى على كذب فاحش فإنه لم ينقل عن أحد من المذكورين ما عزاه إليهم وافتراه بقلة حيائه عليهم كما رأيت وقد قدمت فيما سبق باب الإرسال بتمامه من مصنف ابن أبى شيبة فارجع إليه لتزداد يقينا بكذبه، ثم لو فرضنا أنه صادق وأن ابن أبى شيبة أخرج ذلك الحديث عن الثلاثة المذكورين فهو كاذب أيضاً ولا أقول مخطئ فى دعواه إن الأثر يفهم منه النسخ لما قررته لك آنفا والله الموفق .

استدلاله بأثر ابن الزبير والرد عليه من وجوه

(فصل): قال المتعصب: وأخرج ابن أبى شيبة عن يزيد بن إبراهيم قال: سمعت عمرو بن دينار قال: كان ابن الزبير إذا صلى يرسل يديه أهـ .

أقول: استدل المتعصب بهذا الأثر على نسخ الوضع وهو استدلال فاسد من وجوه :ـ

(الوجه الأول): أنه لو كان الإرسال واردا لكان هذا عين الدليل على نسخه لأن ابن الزبير كان يرسل أولا ثم صار يقبض آخراً والدليل عليه أمران :ـ

(الأمر الأول): أنه أخبر كما فى سنن أبى داود وضع اليمين على الشمال من السنة ولم يكن ليخالف سنة رسول الله ﷺ إلا لنسيان أو اعتقاد نسخ أو عدم اطلاع وهذان ممنوعان لما سأذكره، فلم يبق إلا أنه كان يرسل أولا قبل أن يبلغه الوضع فلما بلغه صار يفعله وأخبر أنه من السنة .

(الأمر الثانى): أن البيهقى اسند عن عبد الرازق قال: أخذ أهل مكة الصلاة من ابن جريج وأخذ بن جريج من عطاء وأخذ عطاء من ابن الزبير وأخذ ابن الزبير من أبى بكر الصديق وأخذ أبو بكر الصديق من النبى ﷺ وكل هؤلاء كانوا يقبضون، فابن الزبير مثلهم، أما النبى ﷺ فتقدم ذلك عنه بطريق التواتر، وأما أبو بكر فقال: ابن أبى شيبة فى مصنفه ثنا يحيى بن سعيد ثنا ثور عن خالد بن معدان عن أبى زياد مولى دراج قال: ما رأيت فنسيت وإنى لم أنس أن أبا بكر كان إذا قام إلى الصلاة قال: هكذا فوضع اليمنى على اليسرى، وأما عطاء فقال البيهقى فى سننه: أخبرنا أبو زكريا بن إسحاق أنبأنا الحسن بن يعقوب ثنا يحيى بن أبى طالب أنبأنا زيد ثنا سفيان عن ابن جريج عن أبى الزبير قال: "أمرنى عطاء أن أسأل سعيداً أين تكون اليدان فى الصلاة فوق السرة أو أسفل من السرة فسألته عنه فقال: فوق السرة" يعنى به سعيد بن جبير، وأما ابن جريج فذكر ابن عبد البر فى الأستذكار عن عبد الرازق قال: رأيت ابن جريج يصلى فى إزار وقميص ويمينه على

شماله، فدل هذا على أن ابن الزبير كان يضع لأنه أخذ الصلاة عن أبى بكر وقد كان يضع، وعطاء أخذها عن ابن الزبير وقد كان يضع، وأهل مكة أخذوها عن ابن جريج وقد كان يضع، وهم أيضاً يضعون كما عزاه إليهم غير واحد، فسقط احتجاجه بأن إرسال ابن الزبير دال على نسخ القبض، وصح أنه لو ورد لكان هذا دليلا على نسخه والله الموفق .

(الوجه الثانى): وعلى فرض أنه لم يرد ما يعين كون الوضع آخر فعل ابن الزبير فلا يمكن لأحد أن يستدل به على نسخ سنة تواترت عن رسول الله ﷺ واتفق عليها جميع أصحابه من بعده، إذ من البعيد أو المستحيل عادة أن يغيب الناسخ عن جميع الصحابة وفيهم الخلفاء الراشدون ومن كانوا شديدى الملازمة له ﷺ وتتبع سنته مثل ابن مسعود وابن عمر وأبى هريرة وغيرهم ممن سبق ويطلع على الناسخ عبد الله بن الزبير وحده، ثم من البعيد أيضاً أن يطلع على الناسخ ثم يكتمه عن جميع الناس ولا يذكره لأحد مع توفر الدواعى على ذلك فى عصره خصوصا وقد حدّث هو أن الوضع من السنة .

مخالفة عمل الراوى لروايته لا تدل على النسخ

(الوجه الثالث): أنه لو جاز الاستدلال بمخالفة عمل ابن الزبير لروايته على نسخ الوضع لجاز الاستدلال بهذه المخالفة على نسخ كثير من المسائل التى لا يستطيع المتعصب أن يفوه بنسخها، فقد روت عائشة ﵂ أن الصلاة فرضت ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد فى صلاة الحضر وكانت هى تخالف ذلك فتتم فى السفر، وروت أن كل امرأة نكحت بغير أذن وليها فنكاحها باطل، ثم خالفت ذلك وأنكحت بنت أخيها عبد الرحمن المنذر بن الزبير وعبد الرحمن حى غائب غيبة قريبة بالشام بغير علمه ولا أمره، وروت التحريم بلبن الفحل، وصح عنها خلافه وأنه كان يدخل عليها من أرضعته بنات أخواتها ولا يدخل عليها من أرضعته نساء أخواتها، وروت ترك إيجاب الوضوء مما مست النار وصح عنها إيجاب الوضوء للصلاة من أكل ما مسته النار، وروت هى وابن عباس وأبو هريرة المسح على الخفين وصح عن الثلاثة المنع منه جملة، وروى ابن عباس حديثا فى أن الخلع طلاق والسند إليه فيه ضعيف، وصح عنه أن الخلع فسخ لا طلاق، وروى عمر وعثمان أن رسول الله ﷺ تمتع بالعمرة إلى الحج وصح عنهما النهى عن التمتع، وروى أبو هريرة حديث البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته، وروى سعيد بن منصور عنه أنه قال: ماءان لا يجزيان من غسل الجنابة ماء البحر وماء الحمام، وروى أيضاً حديث الأمر بغسل الإناء سبعا من ولوغ الكلب وصح عنه أنه يغسل ثلاثا، وكم لهذه المسائل من نظير وليس فى إمكان المتعصب أن

يدعى نسخ شئ من هذه الأحاديث لمخالفة عمل رواتها، فأحاديث القبض مثلها إذ لا فارق أصلا .

(الوجه الرابع): أنه استدلال مخالف لأصول مذهب مالك والجمهور، فقد قال الشريف التلمساني في خاتمة الباب الأول من مفتاح الوصول ما نصه: قد يعترض على السند بأن الراوى خالف ما روى كما يحتج أصحابنا على أن غسل الإناء من ولوغ الكلب سبع بقوله ﷺ: "إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبعاً، فيقول أصحاب أبى حنيفة هذا يرويه أبو هريرة وقد صح عنه أنه كان يفتى بغسل الإناء ثلاثاً، وإذا خالف الراوى روايته كان ذلك قدحا فى الحديث عنده إذ لو كان معمولا به لما خالفه، والجواب عند أصحابنا أن الحجة فى الخبر لا فى مذهب الراوى فلعله خالفه باجتهاد منه وذلك لا يوجب علينا أتباعه أهـ . وقال البنانى فى حاشيته على شرح المحلى: وهذا أى وجوب العمل بخبر الواحد وإن خالفه راويه هو كذلك عندنا معاشر المالكية أيضاً أهـ .

وقال الشوكاني في الإرشاد: ولا يضر الخبر عمل الراوى له بخلافه خلافا لجمهور الحنفيه وبعض المالكية لأنا متعبدون بما بلغ إلينا من الخبر ولم نتعبد بما فهمه الراوى، ولم يأت من قدم عمل الراوى على روايته بحجة تصلح للاستدلال بها، وقال فى موضع آخر: ولا وجه لما قيل من أنه قد اطلع على ناسخ لذلك الخبر الذى رواه لأنا لم نتعبد بمجرد هذا الاحتمال، وأيضاً فربما ظن أنه منسوخ ولم يكن كذلك أهـ .

وقد أطال ابن حزم فى الأحكام وابن القيم فى الأعلام فى إبطال ما ذهب إليه الحنفية من تقديم عمل الراوى على روايته بما يطول بنقله الكتاب، ويكفينا اعتراف المتعصب أن هذا هو المشهور من مذهب مالك على أن غيره عبر بأنه مذهب مالك كما سبق فاستدلاله بما هو مخالف لمذهبه باعترافه تناقض وتقلب وعجز وأضطرب .

اعتراض المتعصب على القنوجى وبيان جهله فى اعتراضه

(فصل): وقد تعرض القنوجى لأثر ابن الزبير هذا فقال فى شرحه على الدرر البهية للشوكانى ما لفظه: وأما ما أخرجه أبو بكر بن أبى شيبة عن يزيد أبى إبراهيم قال: سمعت عمرو بن دينار قال: كان ابن الزبير إذا صلى يرسل يديه، فهى رواية شاذة لما روى الثقات عنه، كما أخرج أبو داود عن زرعة بن عبد الرحمن قال: سمعت ابن الزبير يقول صف القدمين ووضع اليد على اليد من السنة، وأن سلم كونها صحيحة فهذا فعله والفعل لا عموم

له ورواية الوضع عنه مرفوعة لأنه نسبه إلى السنة وقول الصحابى من السنة فى حكم الرفع، كما حقق فى كتب أصول الحديث، ومع هذا لعله لم ير الوضع من سنن الهدى وفهم الصحابى ليس بحجة كما مضى لاسيما إذا كان مخالفا لجله الصحابة كأمير المؤمنين أبى بكر الصديق وعلى المرتضى وابن عباس وابن مسعود وسهل بن سعد ونحوهم على أنها مخالفة للأحاديث المرفوعة المشهورة وأعمال الصحابة المستفيضة فى باب الوضع فينبغى أن لا يعول عليها وتسقط عن الاعتبار ولا يلتفت إليها أهـ .

فاعترضه المتعصب بأن هذا لا يقال له شاذ بل هو من مخالفة عمل الراوى لروايته، والشاذ هو ما خالف فيه الراوى من هو أوثق منه، وبأن الحديث الذى قال إنه رواه عنه الثقات فى سنده العلاء بن صالح وهو ضعيف عند بعضهم، وبأن قول الصحابى من السنة كذا ليس متفقا على أنه فى حكم المرفوع، وبان قوله ولاسيما إذا خالف أجلة الصحابة كأبى بكر وعلى فيه أنه لم يخالفهم لأن الموضوع فى ترك العمل بالوضع، ومن أين للمعترض أن هؤلاء كانوا يقبضون ورواية القبض عنهم لا تدل على العمل به، فإن ابن الزبير رواه ولم يعمل به مع أن أبا بكر ﷺ لم يرو عنه القبض أهـ .

وأقول: إنه اعتراض ساقط ناشئ عن جهل وعدم معرفة، فإن الشاذ يطلق عند المحدثين على معنيين: **أحدهما:** ما ذكره المتعصب، **والثانى:** الغرابة والانفراد مع مخالفة الأصول، وكثيراً ما يذكرون الحديث فيقولون عنه شاذ مع أنه ليس له إلا سند واحد بحيث لا يتصور فيه مخالفة الراوى لمن هو أوثق منه وإنما يعنون به شذوذه عن الأصول، ومنه قول البيهقى فى حديث أبى الضحى عن ابن عباس أنه قال: فى كل أرض نبى كنبيكم وآدم كآدم ونوح كنوح وإبراهيم كإبراهيم وعيسى كعيسى إسناده صحيح ولكنه شاذ بمرة، وعلى هذا المعنى اقتصر الحاكم فى تعريف الشاذ، فقال فى علوم الحديث له: أما الشاذ فإنه حديث يتفرد به ثقة من الثقات وليس للحديث أصل متابع لذلك الثقة، ثم قال: سمعت أبا بكر أحمد بن محمد المتكلم الأشقر يقول سمعت أبا بكر محمد بن إسحاق يقول سمعت يونس بن عبد الأعلى يقول قال لى الشافعى: ليس الشاذ من الحديث أن يروى الثقة مالا يرويه غيره هذا ليس بشاذ إنما الشاذ أن يروى الثقة حديثاً يخالف فيه الناس هذا الشاذ من الحديث أهـ . وابن الزبير قد خالف بفعله جميع الصحابة والأحاديث المتواترة فأثره شاذ كما قال الشافعى والحاكم وغيرهما، فاعتراض المتعصب على أهل الفن ناشئ عن جهله بعلومهم والله الموفق للصواب .

(فصل): وأما قوله فى الحديث الذى رد به القنوجى أثر ابن الزبير أنه من رواية العلاء بن صالح وهو ضعيف عند بعضهم، فقد قدمنا إبطاله بان الحديث سكت عليه أبو داود وحسنه النووى فى شرح المهذب، وبأن العلاء المذكور أوثق من كثير من رجال الصحيحين المجمع على صحتهما، فقد وثقه ابن معين وأبو داود ويعقوب بن سفيان وابن نمير والعجلى وأبو حاتم وابن خزيمة ويعقوب ابن شيبة وابن حبان بعبارات متنوعة، وهذا أعلا ما يطلب فى التوفيق .

(فصل): وأما اعتراضه بأنه لم يتفق على كون قول الصحابى من السنة كذا له حكم الرفع، فتعلق بارد وهدرمة فارغة ولو صح مثل هذا التعلق فى إبطال مسائل الأصول وقواعده لما صحت منه قاعدة لأنه لا يكاد يوجد فيها ما هو متفق عليه غير مختلف فيه، بل وكذا مسائل جميع العلوم، فالعبرة بصحة القاعدة وقوة دليلها لا بانتفاء الخلاف فيها، وقد بينا فيما سبق صحة ما ذهب إليه الجمهور من أن قول الصحابى: "من السنة كذا" له حكم الرفع وأوردنا له من الدلائل ما لم يبق معه شك والله الموفق .

(فصل) وأما قوله: ومن أين للمعترض أن هؤلاء المذكورين يعنى أبا بكر وعليا وابن مسعود وكانوا يقبضون ورواية القبض عنهم لا تدل على العمل به مع أن أبا بكر الصديق لم يرو عنه القبض الخ . فإقدام بجهل وتجاهل بتهور، فإنه جهل ما رواه ابن أبى شيبة بإسناد على شرط الصحيح عن أبى زياد مولى دراج قال: ما رأيت فنسيت وانى لم أنس أن أبا بكر كان إذا قام إلى الصلاة وضع اليد اليمنى على اليسرى. وجهل ما رواه ابن أبى شيبة: ثنا وكيع عن عبد السلام بن شداد أبى طالوت عن غزوان بن جرير عن أبيه قال: "كان على إذا قام إلى الصلاة وضع يمينه على رسغه فلا يزال كذلك حتى يركع متي ما ركع إلا أن يصلح ثوبه ويحك جسده" ورواه أبو داود فى سننه عن محمد بن قدامة عن أبى بدر عن أبى طالوت به، وكذلك أخرجه البيهقى وقد مر سياقهما، وتجاهل ما ذكره هو قبل هذا وعزاه إلى أبى داود والنسائى وابن ماجه من رواية الحجاج بن أبى زينب قال: سمعت أبا عثمان يحدث عن عبد الله بن مسعود قال: "رآنى رسول الله ﷺ وضعت شمالى على يمينى فاخذ يمينى فوضعها على شمالى" .

مغالطة للمتعصب فى استدلاله بأثر عبد الله بن الحسن

(فصل): قال المتعصب: وفى كتاب العلم لابن عبد البر قال مصعب الزبيرى: ما رأيت

أحدا من علمائنا يكرمون أحدا ما يكرمون عبد الله بن حسن وعنه روى مالك حديث السدل أهـ.

أقول: هذا من المتعصب تدليس ومغالطة فانه يعلم علم يقين أن هذا الأثر خارج عما هو بصدده ولو علم أن فيه ادنى شبهة تصلح للتعلق بها لأكثر اللغط وأطال الصياح ولذلك أورده وسكت فلم يعلق عليه شيئاً، ولو كان السدل فى هذا الأثر بمعنى الإرسال لكان لنا أن نعارضه بما رواه أحمد وأبو داود والترمذى من حديث أبى هريرة قال: "نهى رسول الله ﷺ عن السدل فى الصلاة" لكن المراد به سدل الثياب لأن الأقدمين لم يكونوا يعبرون عن إرسال اليدين فى الصلاة بالسدل كما يعبر به متأخروا المالكية، بل يعبرون عنه بالإرسال، أما السدل فقال الخطابى فى معالم السنن: هو إرسال الثوب حتى يصيب الأرض، وقال أبو عبيدة فى الغريب: السدل إرسال الرجل ثوبه من غير أن يضم جانبيه بين يديه فان ضمه فليس بسدل، وقال ابن الأثير: هو أن يلتحف بثوبه ويدخل يديه من داخل فيركع ويسجد وهو كذلك، قال: وهذا مطرد فى القميص وغيره من الثياب، قال: وقيل هو أن يضع وسط الإزار على رأسه ويرسل طرفيه عن يمينه وشماله من غير أن يجعلهما على كتفيه، وقد تكلم علماء المذهب على هذا الأثر بعينه وبينوا المراد منه، ففى جامع البيان والتحصيل لابن رشد ما نصه: وسئل مالك عن السدل فى الصلاة فقال: لا بأس بذلك؛ فقيل له: هل رأيت أحداً يفعل ذلك؟ قال: نعم؛ قيل له: عبد الله بن حسن، قال: نعم وغيره، قال القاضى: نفسه؛ صفة السدل أن يسدل الرجل طرفى ردائه بين يديه فيكون بطنه وصدره مكشوفاً، فأجاز ذلك فى المدونة وإن لم يكن عليه إلا أزار أو سراويل يستر عورته، وحكى أنه رأى عبد الله ابن حسن يفعل ذلك، ومعنى ذلك إذا غلب عليه الحر، إذ ليس من الاختيار أن يصلى الرجل مكشوف الصدر والبطن وهو ظاهر هذه الرواية أهـ. وفى شرح المختصر للحطاب قال ابن يونس: والسدل أن يسدل طرف إزاره ويكشف صدره فى وسطه مئزر أو سراويل فيتم صلاته لأنه مستور أهـ. وفى شرحه للمواق قال ابن العربى ما نصه: داهية قال مالك لا بأس بالسدل فى الصلاة، أشار إلى أنه يجوز أن يحمل الرداء فى الصلاة على غير السنة والهيأة التى تحمل عليها فى خارجها وخفى هذا على قوم يستقرئون المسائل الفقهية، ترى أحدهم حاملا لردائه على هيأة الارتداء حتى إذا صلى سدله، ومالك لم يقل سنة الصلاة السدل أهـ. ونصوصهم بهذا كثيرة فالاستدلال بهذا الأثر محض تدليس ومغالطة ومثل هذا ما استدل به بعض قضاة المغرب وقد ذكرت له أن الإرسال لم يرد فيه حديث عن النبى ﷺ فقال مازلنا نسمع هذا من ناصرى القبض حتى رأيت حديثا صريحا فى الإرسال فقلت: وما هو؟ قال: رأيت فى سنن أبى داود أن رسول الله ﷺ نهى عن السدل فى الصلاة، قال: فهذا يدل على

أنه ﷺ كان يسدل أولا ثم نهى عنه، فعجبت من فهمه واستدلاله، ثم بعد ذلك بمدة جرى ذكر هذه المسألة أيضاً فقال لا ينقضى عجبى لمن يزعم سنية الوضع مع أن الإمام نص فى المدونة على أنه مكروه عنده، فقلت له: لم يقل الإمام ذلك إلا بعد قوله لا أعرفه وهو دال على إرادته الاعتماد، فقال: إن الإمام لم يقل ذلك وهذا نصه موجود فى حاشية بنانى على الزرقانى فآتنى بالحاشية أوقفك عليه، فقلت له: بل ننظر المدونة نفسها فإنها بين أيدينا فقال: لا ننظر فى المدونة فان سحنون كذاب لا يعتمد نقله وإنما يعتمد نقل بنانى أى عن سحنون فى المدونة، فلما قال هذا علمت أن التعصب فتك بعقله حتى أوصله على هذا الحد الذى يضحك المجانين، فأعرضت عن الكلام معه فى الموضوع وفاتحته فى حديث آخر. فهذا الضرب لا يدرى ما يخرج من رأسه عند النضال عن هواه والله المستعان.

زعمه إن الإرسال كان عليه عمل أهل المدينة وإبطاله من وجوه

(فصل): قال المتعصب: الأمر الثانى من أدلة الإرسال هو أن عليه عمل أهل المدينة أهـ.

أقول: أول من ادعى أن الإرسال كان عليه عمل أهل المدينة التتائى فى شرحه على المختصر المعدود من الكتب الضعيفة التى لا يعتمد على شئ مما فيها من نقل أو تقرير كما نص عليه الهلالى وصاحب تكملة الديباج وغيرهما، وإلا فكتب المذهب المعتمدة بريئة من هذا التهور وأصحابها أجل من أن يقفوا مالا علم لهم به ولا وجود لأصله، فهذا موطأ الإمام وشروحه للباجى وابن عبد البر والزرقانى والسدراتى، وشرح البخارى لابن بطال، وشرح مسلم لعياض والابى والسنوسى، والأحكام لابن العربى والعارضة له، والأحكام لابن الفرس، والمدونة لسحنون واختصارها لابن أبى زيد، وللبرادعى وشرحه لأبى الحسن وابن ناجى، وتكميل التقييد لابن غازى، وديوان ابن يونس، والعتيبة وشرحها لأبى الوليد بن رشد هو المعروف بالبيان والتحصيل، وكتاب المقدمات له، ومختصر ابن الحاجب وشروحه للشيخ خليل وابن عبد السلام والثعالبى، وشروح الرسالة للقلشانى وابن ناجى وزروق ويوسف بن عمر، وتحقيق المبانى لأبى الحسن والاجهورى والنفراوى وجسوس والحطاب، وشرح قواعد عياض للقياتى، وتنبيه الغافل للنفجروتى، والبداية لابن رشد الحفيد، والذخيرة للقرافى، والمختصر لابن عرفة، والشامل لبهرام، والجواهر لابن شاس، والقوانين لابن جزى، وشروح المختصر وحواشيه كشرح الحطاب والمواق وبهرام والسنهورى والفيشى والاجهورى والخرشى، وحاشية الصعيدى عليه، والزرقانى وحواشيه لابن سودة وبنانى والرهونى وأبى

على بن رحال وغيرهم، إلى كثير فى كتب المذهب التى يطول ذكرها، وكذا كتب الشافعية والحنفية والحنابلة والزيدية وشروح الحديث وكتب الخلاف وحكاية المقالات ليس فى شئ منها دعوى أن الإرسال كان عليه عمل أهل المدينة ولو وجد من ادعاه لكانت دعواه باطلة مردودة من وجوه .

(الوجه الأول): أنها دعوى لا دليل عليها وكل ما كان كذلك فهو باطل

(الوجه الثانى): أن الأحاديث تواترت عن النبى ﷺ بالوضع والأصل فى عمل أهل المدينة أن لا يكون مخالفا للسنة، فلنتمسك بالأصل حتى يقوم الدليل على خلافه .

(الوجه الثالث): أن هذه الدعوى المجردة عن الدليل والبرهان معارضة بنقل الحفاظ الذين كانوا قريبى العهد من أهل المدينة المحتج بعملهم وإجماعهم عند مالك وتصدوا لنقل ذلك عنهم بالأسانيد المتصلة الصحيحة كالترمذى والبغوى وابن عبد البر وغيرهم، فقد عزوا الوضع لجميع الصحابة والتابعين ولم يستثنوا منهم أهل المدينة، ولو كان عملهم على خلافه لاستثنوهم كما استثنوا الأفراد القائلين بالإرسال .

(الوجه الرابع): أن سهل بن سعد الساعدى من أهل المدينة وهو آخر من مات بها من الصحابة، وقد أخبر آخر القرآن الذى هو وقت العمل المحتج به أن الناس يؤمرون بالوضع، فلو كان العمل على خلافه لذكره عقب الحديث وبين سببه فلما لم يفعل دل على أن عمل أهل المدينة كان على وفق حديثه الذى أخبر به .

(الوجه الخامس): أن عبد الله بن بريدة قال: ما رأيت سعيد بن المسيب يقبض يمينه فى الصلاة كان يرسلهما، فعزا هذا إلى ابن المسيب وحده ولو كان عليه عمل أهل المدينة لقال: ما رأيت أحداً من علماء المدينة يقبض، فلما عزاه إلى ابن المسيب وحده دل على أن عمل أهل المدينة على خلافه .

(الوجه السادس): أن العمل الذى هو حجة عند مالك هو ما نقلوه نقلاً مستفيضا وتداوله عملهم خلفاً عن سلف إلى زمان النبى ﷺ كالآذان والصاع ونحو ذلك، وهذا لا يتصور إدعاؤه فى الإرسال فقد جاءت الأحاديث والآثار عن الصحابة والتابعين من أهل المدينة بالوضع ولم ينقل عن أحد منهم الإرسال إلا عن سعيد بن المسيب وحده .

(الوجه السابع): أن مالكاً ذكر حديث الوضع فى موطئه مستدلاً به ولم يذكر أن العمل على خلافه وكل حديث ذكره وكان العمل على خلافه نبه عليه كما فعل فى حديث

البيعان بالخيار وفى حديث السجدة على المنبر وفى حديث الرضاع وغيرها، فإنه ذكر عقب كل حديث منها أن العمل على خلافه، ولم يفعل ذلك عقب حديث الوضع فدل على أن عمل أهل المدينة كان على الوضع لا على الإرسال .

(الوجه الثامن): أن مالكا قال بالوضع فى جميع الكتب المنقولة عنه ونقله عنه جمهور أصحابه وكان يضع هو نفسه، فلو كان عمل أهل المدينة على خلافه لما وضع ولا قال به .

(الوجه التاسع): أن عمل أهل المدينة لا يتصور أن يكون على الإرسال لأنه إنما كان حجة لدلالته على آخر الأمرين من رسول الله ﷺ، وقد دلت القواطع على أن النبى ﷺ انتقل إلى الرفيق الأعلى وهو يضع يمينه على شماله، فكيف يتصور أن يجمع أهل المدينة على خلافه على ما يراه أمام مالك .

(فصل): وقد تمسك المتعصب فى كون عمل أهل المدينة على الإرسال بأربع شبه :ـ

(الشبهة الأولى): كون مالك قالا بالإرسال مع وجود الأحاديث بخلافه فلو لم يستند إلى موجب أقوى منها وهو العمل لما قال بخلافها وهى شبهة باطلة، فقد قدمنا أن مالكا لم يقل بالإرسال قط وإن نسبته إليه نشأت من الخطأ فى فهم رواية ابن القاسم عنه .

(الشبهة الثانية): أن مالكا قال: لا أعرفه؛ مع أنه ذكر حديثه فى الموطأ، وهذا دليل على أنه أراد لم يعرفه من عمل أهل المدينة، وهى شبهة يبطلها ما قدمناه من الأوجه المذكورة هنا والسابقة أول الكتاب .

(الشبهة الثالثة): كونه مذهب سعيد بن المسيب وهو من أهل المدينة وهى شبهة باطلة من وجهين :ـ

(الوجه الأول): أن هذا عين الدليل على كونه خلاف عمل أهل المدينة كما قدمناه، إذ لو كان عمل جميعهم على الإرسال لما صح نسبته إلى سعيد بن المسيب وحده، ولقال الناقل رأيت أهل المدينة يرسلون، فلما عزاه إلى ابن المسيب وحده دل على أن عمل أهل المدينة على خلافه .

(الوجه الثانى): أنه لو كان مذهب الواحد من علماء المدينة كسعيد بن المسيب يدل على أنه عمل جميعهم لدل على أن عمل أهل المدينة كان متوفرا على مسائل لا يقول بها مالك منها أن سعيد بن المسيب ذهب إلى جواز قراءة الجنب للقرآن، فقد قال حماد: سألت

سعيد بن المسيب عن الجنب هل يقرأ القرآن؟ فقال: وكيف لا يقرؤه وهو فى جوفه، ومنها أنه ذهب إلى أنه لا يجزى فى الاستجمار إلا ثلاثة أحجار، ومنها أنه ذهب إلى غسل الإناء من لوغ الهر، ومنها أن الزهرى ذهب إلى التفرقة بين بول الغلام وبول الجارية فى الغسل، ومنها أن ربيعة ذهب إلى أنه لا بأس أن يقرأ الجنب القرآن، إلى غير ذلك مما يطول تتبعه، فلو دلت مذاهب أفراد علماء المدينة على إجماعهم الذى هو حجة عند مالك لكان متناقضا فى أصوله مخالفا للسنة ولعمل أهل المدينة معاً، ولا قائل أيضاً بأن هذه المسائل من عمل أهل المدينة .

مغالطته بالنقل عن ابن عبد البر وكذبه عليه

(الشبهة الرابعة): أن ابن عبد البر ذكر فى كتابه الكافى أن كلا من الوضع والإرسال سنة، وقد قال فى خطبته إنه اعتمد فيه على عمل أهل المدينة، وهى شبهة باطلة من وجوه .

(الوجه الأول): أن هذا كذب صراح على ابن عبد البر، فإنه قال فى خطبة الكافى ما نصه: واقتطفته من كتب المالكيين ومن مذهب المدنيين واقتصرت فيه على الأصح علماً والأوثق نقلا أهـ . يريد بالمدنيين أصحاب مالك المعروفين، كما يقول غيره من الفقهاء: رواية المدنيين كذا، ورواية العراقيين أو المصريين كذا، فحرفه المتعصب إلى عمل أهل المدينة وغفل أنه لو اقتطفه من عمل أهل المدينة لتناقض مع قوله المالكيين، لان عمل أهل المدينة الذى هو حجة عند مالك هو عمل الصحابة وأبنائهم الذين أدركهم مالك، ولأنه حينئذ يكون كتاب اجتهاد لا كتاب فقه على مذهب مالك .

(الوجه الثانى): أنها مغالطة فإن كتاب الكافى ألفه ابن عبد البر فى الفقه المالكى، وليس هو كتاب حديث حتى يتعرض فيه لعمل أهل المدينة، وكتب الفقه يحكى فيها أقوال الإمام أو ما صح منها والقولان موجودان فى المذهب وإن كان أحدهما ناشئا عن الخطأ فى فهم رواية ابن القاسم فهو يحكى أن الفعلين سنة فى مذهب مالك لان كليهما مروى عنه، لا أنهما سنة من جهة الدليل .

(الوجه الثالث) أنه حكى القولين معا وقال: كلاهما سنة، فمقتضاه على فهم المتعصب أن يكون كل منهما عمل أهل المدينة وأنهم أجمعوا على الوضع وعلى الإرسال ثم خصص العمل بالإرسال وحده بدون دليل ولا مخصص .

(الوجه الرابع): أن ابن عبد البر أشار إلى أرجحية الوضع على الإرسال فقال ما نصه: كمال الصلاة بعد إسباغ الوضوء واستقبال القبلة والتكبير مع النية ورفع اليدين مع التكبير حذو المنكبين ووضع اليمنى على اليسرى أو إرسالهما كل ذلك سنة فى الصلاة أهـ. فقدم الوضع على الإرسال إشارة إلى أرجحيته على قاعدة الفقهاء، فعلى فرض أنه حكى عمل أهل المدينة ففعله دليل على أن الوضع هو الراجح من فعلهم .

(الوجه الخامس): أنه عد كلا الفعلين سنة والمتعصب يزعم أنه مكروه مخالف لمذهب مالك وأن الورع فى دينه ينبغى له أن يتركه، وكيف يترك ما كان من عمل أهل المدينة المقدم عند مالك على الحديث، فأعجب لغفلة هذا الرجل مع كونه اعلم من مالك فيما يزعم .

(فصل): قال المتعصب: وأما نصوص المالكية على أن الإرسال عليه عمل أهل المدينة فكثيرة منها ما قاله التتائى بعد قول المختصر تأويلا لم يذكر المؤلف من علل الكراهة كونه مخالفاً لعمل أهل المدينة، وقال الدردير فى شرح قول المختصر مثل قول التتائى وكذا قال الصاوى أيضا أهـ . وقال عليش فى الفتاوى: اعلم أن سدل اليدين فى الصلاة ثابت فى السنة فعله النبى ﷺ وأمر به بإجماع المسلمين وأجمع الأئمة الأربعة على جوازه فيها واشتهر ذلك عند مقلديهم حتى صار كالمعلوم من الدين بالضرورة وأنه أول وآخر فعله ﷺ وأمر به أصحابه ﷺ، فالدليل على أنه فعله وأمر به الحديث الذى رواه مالك فى الموطأ عن سهل بن سعد واقتصر عليه البخارى ووجه الدلالة منه هو قوله: "كان الناس يؤمرون أن يضع الرجل يده اليمنى على ذراعه اليسرى فى الصلاة" فكونه أمرهم بالوضع دال نصا على أنهم كانوا يسدلون وإلا كان أمرا بتحصيل الحاصل وهو عبث محال على الشارع ﷺ، ومن المعلوم بالضرورة أنهم لم يعتادوا السدل ويفعلوه إلا لرؤيتهم فعل النبى ﷺ وأمرهم به بقوله ﷺ: "صلوا كما رأيتمونى أصلى" والدليل على كونه آخر فعله ﷺ استمرار عمل الصحابة والتابعين عليه حتى قال مالك: لا أعرفه، والصحابة كانوا يأخذون بالأحدث فالأحدث من عمله ﷺ فكان هذا العمل دالا على نسخ حكم القبض ويدل على أنه آخر فعله ﷺ، حديث وائل بن حجر فى مجيئه الثانى السابق من أنهم كانوا يحركون أيديهم تحت الثياب وهو ظاهر أو صريح فى السدل كما مر مستوفى أهـ .

أقول: أما دعوى كون الإرسال عليه عمل أهل المدينة فقد ذكرنا أن أول من ادعاها التتائى وبينا أنها من أبطل الباطل وأصرح الكذب بما لا مزيد عليه، فليقل التتائى ومن شاء

من المتهورين ما شاءوا، فلن يقبل من ذوى التثبت والتحقيق والورع والمحاسبة فضلا عن أهل التساهل والتهور والإقدام والتهجم إلا ما كان ظاهر الحجة واضح البرهان، قال تعالى ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾(البقرة:١١١). فلا يثبت صدق قول إلا برهانه وأين هو برهان أن عمل أهل المدينة كان على الإرسال، اللهم إلا ما قدمناه له من الأدلة القاطعة على الفساد والإبطال على أن التتائى لم يجزم بهذه الدعوى كما تراه واضحا من عبارته إنما أبداها احتمالا وتبعه فى نقلها بتلك العبارة العارف الدردير فى شرحه الكبير مشيرا بها إلى وهن هذا الاحتمال، ولذلك اقتصر فى صغيره على التعليل بالاعتماد ولما حكاه تلميذه الصاوى فى حاشيته عقبه بتوهينه فقال: ولما كان المعول عليه العلة الأولى يعنى الاعتماد اقتصر عليها المصنف أهـ. فاسقط المتعصب هذا واقتصر على عزو حكايته للصاوى على عادته فى تسوية النقول وحذف ما لم يوافقه منها.

زعمه أن أحاديث القبض منسوخة والرد عليه وعلى الشيخ عليش من وجوه

وأما دعوى النسخ لأحاديث وضع اليمين على الشمال فأول من تولى أمرها فيما اعلم الشيخ عليش وتبعه الوزانى والمتعصب وأمثالهما من متهورة هذا الزمان ومتعصبيه، ولست أدرى كيف استجاز عليش رحمه الله ذلك مع ما قرره العلماء من حرمة دعوى النسخ فى شئ من الكتاب والسنة بغير دليل يفيد اليقين بنسخه وارتفاع حكمه وسقوط امتثاله لقيام الدليل على وجوب العمل بكل ما صح عن الله والرسول، فمن قال فى شئ منه إنه منسوخ فقد أسقط الفعل به وأوجب عدم إتباعه وامتثاله وذلك مخالفة صريحة ومعصية كبيرة مؤدية إلى إسقاط الشريعة من أصلها لمن رام ذلك، إذ لا فرق بين دعوى أحد النسخ فى آية ما أو حديث ما، وبين دعوى غيره النسخ فى آية أخرى وحديث آخر، فإذا قبل من عليش دعوى نسخ أحاديث القبض بدون حجة ولا برهان، ومن غيره دعوى نسخ أحاديث رفع اليدين فى الانتقال كذلك، فليقبل دعوى من ادعى نسخ وجوب الصلاة وجميع التكاليف الشرعية زاعماً أن ذلك إنما كان فى ابتداء الإسلام لإصلاح ما كان عليه العرب من جاهلية وجفاء وغلظة وفظاظة، ودعوى غيره نسخ تحريم التصوير واقتناء الصور زاعما أن ذلك كان مختصاً بزمان الصحابة لقرب عهدهم بعبادة الأوثان، إذ لا فرق بين هذه الدعاوى حيث كان جميعها مجردا عن الدليل والبرهان، ولهذا حكم العلماء على من ادعى نسخ حديث بغير دليل من حديث مثله أو إجماع متيقن أنه فاسق ساقط العدالة، بل حكم ابن حزم على فاعل

هذا بالكفر والمروق من الإسلام ،وهو ظاهر فيمن فعل ذلك عن تعمد فى إبطال التكليف وإسقاط الشرع فراراً من الطاعة والامتثال، أما الشيخ عليش رحمه الله تعالى فكان عالماً فاضلاً وصالحاً كاملاً، وإنما صدر ذلك منه عن تساهل وتهور وعدم إمعان وتدبر مع ما للعصبية من التأثير العظيم فى تزيين الباطل وقلب الحقائق. أما المتعصب فلم يتبعه عن اعتقاد صحة دعواه نسخ أحاديث وضع اليمين على الشمال. إنما تبعه عن تجاهل وتغافل لعلمه علم يقين أن أحاديث القبض غير منسوخة وأنها من أحكم المحكمات، ولذلك لجأ إلى الطعن فيها والتقول على أسانيدها بما فضح به نفسه، إذ لو كان يعتقد أنها منسوخة لما حمل نفسه تبعات ذلك الطعن المفترى على الله ورسوله وحملة شريعته ولاكتفى بادعاء كونها منسوخة، لأن الحديث المنسوخ لا يعمل به ولو كان أصح الصحيح كالآيات المجمع على قرآنيتها وهى منسوخة، ومع ذلك فلم يكتف بتضعيفها أيضا لعلمه أنه قد أعظم الفرية بادعائه ضعف أحاديث الموطأ والصحيحين المجمع من الأمة على صحتها، خصوصا ما تواتر من الأحاديث المخرجة فيها فرجع إلى القول بأنها منسوخة حتى يحكم طريق نصرة الهوى ومحاربة السنة، فمن لم يغتر بضعف الأحاديث فلعله أن يغتر بنسخها أو بالعكس، ومن لم يغتر بهما جميعاً فلعله يغتر بادعاء أن عمل أهل المدينة كان على الإرسال، أو يغتر بكون العمل بالحديث فسقاً وضلالة كما افتتح به محاربته للسنة فى أول رسالته، فلا يخرج مطالعها إلا بدليل يصرفه عن العمل بهذه السنة خصوصاً وبكل حديث لم يدون فى الفقه عموماً، وحينئذ تقر عينه وتطيب نفسه .

(فإن قلت): كيف تنسب عليشاً إلى التهور وادعاء النسخ بغير دليل مع إسناده إلى عمل الصحابة والتابعين؟ وكيف تنسب المتعصب إلى التعمد والعناد مع استناده إلى حديث وائل بن حجر .

قلت: أما استناد عليش رحمه الله فتهور ظاهر وخطأ صريح على الصحابة والتابعين، فإنه لا يوجد نقل بالإرسال عن أحد من الصحابة إلا عن ابن الزبير وقد رجع عنه ولا عن أحد من التابعين إلا الحسن وإبراهيم وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وكلهم رجعوا عنه إلا الأخير فلم ينقل عنه الرجوع كما أوضحنا جميع ذلك فيما سبق، فأين هم الصحابة والتابعون الذين استمر عملهم على الإرسال حتى كان دليلا على نسخ أحاديث القبض؟ وفى أى كتاب يوجد هذا النقل عن الصحابة والتابعين؟ ومن أسنده إليهم من أهل الرواية؟ وكيف تقبل هذه الدعوى المجردة عن الدليل مع نقل الوضع بالأسانيد المتصلة عن أبى بكر وعلى

وأبى هريرة وابن مسعود ووائل بن حجر وسهل بن سعد وهلب الطائى وغطيف بن الحارث وابن عباس وسعد بن أبى وقاص وعائشة وشداد بن شرحبيل وأنس بن مالك وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمر وأبى الدرداء ويعلة بن مرة وعبد الله بن جابر ومعاذ بن جبل وأبى زياد مولى بنى جمح وعمرو بن حريث وطرفة والد تميم وأبى حميد الساعدى فى عشرة من الصحابة وابن الزبير ولم ينقل عن أحد من غيرهم فيه خلاف، ومن التابعين الحسن البصرى وطاووس وأبى عثمان النهدى وأبى مجلز وإبراهيم النخعى وعلقمة بن وائل وكليب بن شهاب وحجر بن العنبس وأبى جحيفة وجرير الضبى والنعمان بن سعد وعقبة بن ظهير وأبى حازم سلمة بن دينار ومجاهد وقبيصة بن هلب ويونس بن سيف وعطاء ابن أبى رباح وأبى الجوزاء وأبى سفيان وزرعة بن عبد الرحمن وعامر بن سعد ومحمد بن أبان الأنصارى وأبى وائل وأبى سلمة بن عبد الرحمن ونافع ومورق العجلى وخالد بن معدان ومجالد وأبى الزبير والشعبى وغيرهم من التابعين؟ وكيف تقبل أيضا مع معارضتها لحكاية الترمذى والبغوى وابن عبد البر وغيرهم من الحفاظ الذين كانوا قريبى العهد من الصحابة والتابعين والذين ينقلون الأقوال والمذاهب بالأسانيد المتصلة إلى أصحابها وقد قالوا أن القبض كان عليه عمل الصحابة والتابعين فمن بعدهم كما سبقت نصوصهم بذلك؟ وكيف تقبل دعوى أن الإرسال كان عليه عمل الصحابة والتابعين وقد قال بالوضع جمهور الأئمة الذين هم أتباع التابعين وعنهم أخذوا الفقه ومنهم تلقوا السنن والأحكام وأقروا عمل أشياخهم التابعين مستمراً على الإرسال ثم اتفقوا على مخالفتهم وكتمان نقل ذلك عنهم؟ وكيف تقبل أيضاً وهذا مالك يقول بالقبض ويذكره فى موطئه ولا ينبه على أن العمل كان على خلافه كما فعل فى غيره وينقله عنه عدد التواتر من أصحابه أفرأى مالك عمل أشياخه التابعين مستمراً على الإرسال ثم خالفهم وقال بالوضع حتى نقله عنه جمهور أصحابه؟ أم لم يستمر ذلك العمل على الإرسال إلا بعد أن قال بالوضع ورواه عنه جمهور أصحابه وتفرقوا فى البلدان ودونوه فى مصنفاتهم ثم بعد ذلك استمر عمل التابعين على الإرسال ودل على نسخ أحاديث وضع اليمين على الشمال؟ أم كان ماذا من هذه الاحتمالات التى لا يقولها عاقل فضلا عن فاضل وإذا كانت أحاديث الوضع منسوخة كما يراه الفاضل عليش فكيف قرر فى شرحه على المختصر أن الوضع سنة فى الفريضة إذا لم يقصد به الاعتماد وقصدت به السنة أو لم يقصد به شئ وجعل هذا هو المعتمد من المذهب؟ وكيف ساغ له إعتماد شئ يعتقد أنه منسوخ فى الشريعة مرفوع حكمه والعمل به؟ فهذا من التهور المسقط عن درجة الاعتبار وقبول ما يذكره صاحبه أو ينقله من الأخبار .

(فصل): وأما استناد المتعصب إلى حديث وائل فى مجيئه الثانى وقوله: إنهم كانوا يحركون أيديهم تحت الثياب، فقد قدمنا أواخر الكلام على حديث وائل أن هذا من تعمد كذب المتعصب على أصحاب النبى ﷺ وأنه رأى فى سنن أبى داود عقب الرواية التى ذكرها رواية أخرى تبين المراد وهى قوله: "ثم جئت فى الشتاء فرأيت أصحابه يرفعون أيديهم من تحت الثياب" وأن البيهقى ترجم على هذا الحديث بباب رفع اليدين فى الثوب وبسطنا ذلك هناك وقلنا: إن هذا الفهم السخيف الذي فهمه المتعصب يجل عنه كل مسلم يقدر فضل الصحابة أن يعتقد فيهم أنهم كانوا يعبثون فى الصلاة خلف النبى ﷺ لأن وائلا نسب ذلك إلى جميعهم لا إلى واحد منهم فارجع إليه فإنه مهم وبالله التوفيق .

(فصل): وإذا تقرر بطلان ما تعلق به فى نسخ الوضع فاعلم أن ادعاءه باطل أيضاً من وجوه :-

(الوجه الأول): أنها دعوى لا دليل عليها وكل ما كان كذلك فهو باطل، فادعاء النسخ باطل ثم لو كان شئ من الدعاوى مقبولا بغير دليل لكان ادعاء النسخ على الخصوص غير مقبول لما عرفت من تأديته إلى إبطال الشريعة من أصلها، ولذلك لم يقبله علماء الأصول حتى من الصحابى ما لم ينقله عن النبى ﷺ أو يبين وجه النسخ عنده حتى ينظر فيه لاحتمال أن يكون قال ذلك عن اجتهاد أخطأ فيه، فقد ظن قوم فى أشياء أنها ناسخة وليست هى من بابه كما نص عليه الغزالى فى المستصفى، والإمام الرازى فى المحصول، والتاج السبكى فى جمع الجوامع، وغيرهم على تفاصيل وفروق ذكروها، فإذا كان ادعاء النسخ من الصحابى الذى شاهد الوحى وحضر السابق واللاحق من أقواله ﷺ وأفعاله غير مقبول إلا بدليل فما بالك بادعائه من رجل فى القرن الثالث عشر من غير برهان ولا دليل .

(الوجه الثانى): أن النسخ هو بيان انتهاء مدة العمل الذى سبق فى علم الله ﷻ أنه سيحيلنا عنه إلى غيره فى وقت آخر، فإذا جاء ذلك الوقت بين لنا ما كان مستورا عنا من النقل عن ذلك العمل إلى غيره وهذا لا يتصور فى وضع اليمين على الشمال لأنه ورد عن النبى ﷺ أن الله يحبه وأنه من أخلاق النبوة كما سبق، وما كان كذلك فلا ينتهى مدة العمل به بل بإخباره ﷺ أنه محبوب لله تعالى وأنه أمر به جميع الأنبياء المرسلين علمنا أنه مطلوب على الدوام .

(الوجه الثالث): أن هذا من الأخبار، والأخبار التى من هذا القبيل لا يدخلها نسخ كما تقرر فى الأصول لإخبار النبى ﷺ: "أن الله يحب وضع اليمين على الشمال" ونسخه

يقتضي خلاف هذا الخبر وأنه غير محبوب والخلف فى خبر الصادق محال .

(الوجه الرابع): أنه ورد عن النبى ﷺ ما هو صريح فى أن هذه السنة غير منسوخة وذلك فيما أخرجه أبو نعيم فى ترجمة أويس القرنى من الحلية قال: حدثنا أبى ثنا حامد بن محمود ثنا سلمة بن شبيب ثنا الوليد بن إسماعيل الحرانى ثنا محمد بن إبراهيم بن عبيد حدثنى مجالد بن يزيد عن نوفل بن عبد الله عن الضحاك بن مزاحم عن أبى هريرة أن رسول الله ﷺ ذكر يوما وصف الضعفاء المغلوبين أهل الجنة فقالوا: يا رسول الله كيف لنا برجل منهم؟ قال: "ذاك أويس القرنى" قالوا: وما أويس القرنى؟ قال: "أشهل ذو صهوبة بعيد ما بين المنكبين معتدل القامة آدم شديد الأدمة ضارب بذقنه إلى صدره رام ببصره على موضع سجوده واضع يمينه على شماله يتلو القرآن يبكى على نفسه ذو طمرين لا يؤبه له متزر بازار صوف ورداء صوف مجهول فى أهل الأرض معروف فى السماء لو أقسم على الله لأبر قسمه ألا وإن تحت منكبه الأيسر لمعة بيضاء ألا وإنه إذا كان يوم القيامة قيل للعباد أدخلوا الجنة ويقال لأويس قف فاشفع فيشفعه الله فى مثل عدد ربيعة ومضر يا عمر ويا على إذا أنتما لقيتماه فاطلبا إليه أن يستغفر لكما يغفر الله لكما" الحديث . فهذا وصف النبى ﷺ لأويس القرنى من بعده بأن يضع يمينه على شماله، فلو كان منسوخا لما فعله ولما ذكره النبى ﷺ من صفاته المحمودة ولو فرضنا أن ذلك سيصدر من أويس عن جهل منه بنسخه، وأن النبى ﷺ وصفه بما هو عليه ولو من الصفات المخالفة للشرع لأمر النبى ﷺ عمر وعليا حين علم أنهما سيجتمعان به أن يخبراه بنسخ وضع اليمين على الشمال كما أمرهما أن يطلبا منه الاستغفار، فلما لم يفعل ذلك دل على أن هذا الفعل غير منسوخ .

(الوجه الخامس): أن أصحاب النبى ﷺ قد اتفقوا على الوضع ولم ينقل عن أحد منهم فيه خلاف إلا ما نقل عن عبد الله بن الزبير وحده وقد رجع عنه حين بلغه حديث الوضع ثم رواه وأخبر أنه من السنة، ومحال أن يغيب حكم من أحكام الشريعة عن جميع الصحابة فلا يعرفه منهم أحد لان الله تعالى أخبر أنه تكفل بحفظ شريعة نبيه ﷺ وأنه لا يضيع منها شئ، ولو غاب شئ من أحكامها عن جميع الصحابة ثبت ضياعه لأنه لا سبيل إلى وصوله لمن بعدهم إلا من طريقهم، فإذا لم يعرفه جميعهم فقد ضاع والخلف فى خبره ﷺ محال .

زعمه أن المراد بالنسخ النسخ الاجتهادى وتناقضه وكذبه فى ذلك

(فصل): وقد استشعر المتعصب بأبعاده فى المقال وإغرابه بدعوى المحال فأراد أن يتدارك ذلك فقال: وما ذكر من نسخ القبض بعمل أهل المدينة وغيره من الأحاديث الدالة عليه ليس المراد به النسخ المتعارف عند أهل الأصول الذى هو رفع الحكم الثابت بطويان الحكم اللاحق المضاد له مع تراخيه عنه حتى يحتاج إلى التصريح بالنسخ الناسخ، وإنما المراد به نسخ الاجتهاد وهو عبارة عن تضعيف المجتهد وما عارضه عنده معارض قوى فى اجتهاده وإن كان المضعف عنده صحيحاً فى نفسه كما عزاه صاحب التقرير فى بحث مفهوم المخالفة لابن الهمام فانه قال: الحكم بالضعف والصحة إنما هو فى الظاهر أما فى نفس الأمر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهراً، فان كل موضع تعارض فيه دليلان فرجح المجتهد أحدهما يلزم بالضرورة القول بمنسوخية الآخر وإلا كان تاركا لدليل صحيح عن الشارع، وهذا النسخ الذى هو الأجتهادى غير خاص بالإمام مالك بل هو معمول به عند جميع الأئمة، فقد مر لك فى المقدمة قول ابن عبد البر فى العلم: ما اعلم أحدا من أهل العلم إلا وله تأويل فى آية أو مذهب فى سنة رد من أجل ذلك المذهب سنة أخرى بتأويل سائغ أو ادعاء نسخ، ومثله للقرافى فى تنقيحه، وقد قال الحنفية بهذا فى حديث خمس رضعات وحديث ولوغ الكلب فى الإناء أهـ .

أقول: وهذا الكلام باطل عقلا وشرعا وفيه من التضارب والتناقض مالا يحتمل أن ينطق به عاقل، فان المتعصب استدل على نسخ أحاديث القبض بأدلة النسخ المتعارف، فاستدل بحديث أبى حميد فى عشرة من أصحابه وقال: كون الصحابى الراوى لحديث القبض الذى هو سهل بن سعد حاضر فى الجماعة المقرين لأبى حميد مقرا له معهم بأنه هو أعلمهم بصلاة رسول الله ﷺ، دليل واضح على نسخ حديث القبض لأنه لو لم يعلم بنسخه ما صدق أبا حميد ورد عليه تركه، قال: وهذا إذا رجعنا إلى النسخ كما هو الحق، واستدل أيضا بحديث وائل وقوله: "ثم جئت بعد ذلك فوجدتهم يحركون أيديهم من تحت الثياب" قال: فهذه الزيادة دالة دلالة واضحة على نسخ ما رواه فى المرة الأولى من القبض، واستدل أيضاً بقول ابن سيرين: "وإنما فعل ذلك من أجل الدم" الذى تحرف عليه بلفظ الذم، وبمرسل الحسن: "كأنى أنظر إلى أحبار بنى إسرائيل واضعى إيمانهم على شمائلهم فى الصلاة" قال: وهذا دال على ذمه ونسخه، وأن هذا هو المتأخر من أمره وهو عين النسخ، واستدل أيضا بما ورد عن ابن الزبير أنه كان يرسل مع أنه روى القبض ثم قال: وإذا ثبت

عنه أنه كان يرسل فى صلاته مع شهادة ابن عباس له أن صلاته هى صلاة النبى ﷺ دل على أنه ﷺ كان يرسل فى الصلاة، فيكون هذا دالا على النسخ، فهذه الأدلة التى ذكرها هى دليل النسخ المتعارف الذى هو رفع الحكم الثابت لأنه أبان بها أن الإرسال هو آخر فعل النبى ﷺ، ثم بعد هذه الأدلة الصريحة القاطعة على حسب تلفيقه وتزويره رجع إلى أن المراد بالنسخ المدعى نسخ الاجتهاد لا النسخ المتعارف، وأنه لا يحتاج مع ادعاء نسخ الاجتهاد إلى إقامة الدليل الدال على النسخ، فهذا التناقض العجيب والتكاذب والاضطراب دليل على ما قدمنا من أنه ادعى مالا يعتقد وقوعه من نسخ هذه الأحاديث كما ادعى ما لا يعتقده أيضا من ضعفها، وإنما الذى ذكره من الطعن دلائل النسخ مجرد تلاعب منه بشرع الله وسنة رسوله ﷺ .

إبطال النسخ الاجتهادى فى الملة المحمدية

ثم إن هذا الكذب الذى افتراه أيضاً وسماه نسخ الاجتهاد لا يعرف من مسلم اعتقاده ولا من عاقل النطق به، فان النص إما أن يكون منسوخا وإما أن يكون محكما ولا واسطة بينهما أصلاً، والمنسوخ هو ما رفع حكمه والتكليف به من الشارع لا من غيره كائنا من كان، ومن اعتقد أن غير الشارع ينسخ حكماً فهو كافر حلال الدم بإجماع المسلمين، غير أن للنسخ شروطا وعلامات يعرف بها بعضها مجمع عليه وبعضها مختلف فيه بين العلماء، فيرى بعضهم أن وجوده دال على النسخ فيثبته به ويعتقد منسوخية الدليل من أجله، ويرى الآخر أنه لا يدل عليه فلا يقول بمنسوخية الدليل معه ويرى أنه محكم، ثم مع ذلك قد لا يقول به لصوارف أخرى ككونه ضعيفا أو معارضا بالقطعى أو ما هو أقوى منه ولو آحاد مثله أو مخصوصاً أو مقيداً أو مجملا أو مؤولاً أو غير ذلك مما هو معروف عند أهله لا بكونه منسوخا، فإن الأحاديث التى لم يأخذ بها العلماء على الاجتماع والانفراد تبلغ المئين، وما قيل بنسخه منها لا يبلغ الخمسين، أما ما أجمع على نسخه فلا يبلغ العشرة، فلو كان كل حديث تركه إمام لزم القول بمنسوخيته لكان نصف الشريعة منسوخاً وللزم منه أيضا المحال وهو أن تكون تلك الأحاديث منسوخة وقت كونها محكمة، إذ ما من حديث تركه إمام أو أئمة إلا وأخذ به آخرون، فعلى مذهب التاركين يكون منسوخاً، وعلى مذهب الآخذين به يكون محكماً، وهذا من أبطل الباطل وأمحل المحال، ثم ما أدعاه أيضا من أن النسخ الاجتهادى ليس معمولا به عند مالك وحده وأنه مذهب جميع الأئمة وأسند ذلك إلى ابن عبد البر والقرافى هو كذب على مالك وعلى الأئمة وعلى ابن عبد البر والقرافى وعلى جميع

المسلمين، والعجب أنه يزعم استخراج هذا النسخ الاجتهادى من التقرير الذى هو من أصول الحنفية، ثم يجعله أصل مذهب مالك ويعزوه إلى غيره من الأئمة على سبيل الموافقة كأن مالكا هو الذى نص عليه أو وجد منصوصاً عليه فى أصول مذهبه، فما أعظم تهور هذا الرجل وأشد غفلته أو تغافله .

وكلام ابن عبد البر الذى زعم أنه يدل على قول جميع الأئمة بالنسخ الاجتهادى هو ما ذكره فى باب ذم الرأي وإبطال القول به فى دين الله من كتاب العلم له بعد أن حكى عن الليث بن سعد أنه قال: أحصيت على مالك بن أنس سبعين مسألة كلها مخالفة لسنة النبى ﷺ مما قال مالك فيها برأيه ولقد كتبت إليه فى ذلك، قال ابن عبد البر: ليس لأحد من علماء الأمة يثبت حديثا عن النبى ﷺ ثم يرده دون ادعاء نسخ عليه بأثر مثله أو إجماع أو بعمل يجب على أصله الانقياد إليه أو طعن فى سنده ولو فعل ذلك أحد سقطت عدالته فضلا عن أن يتخذ إماما ولزمه إثم الفسق . هذا كلام ابن عبد البر بحروفه وهو قول جميع العلماء لا ابن عبد البر وحده، بل العلماء كلهم يعتقدون أنه لا يجوز لأحد من الناس أن يرد حديثا ثابتا عن رسول الله ﷺ بالأمور التى ذكرها ابن عبد البر، وأن منها ادعاء النسخ بأثر مثله أو إجماع على نسخه كما هو مقرر فى طرق معرفة النسخ وثبوته عند أهل الأصول، وأما كون الحديث يصح عند إمام ولا يقوم عنده دليل على نسخه من حديث مثله أو إجماع متيقن ثم يقول بنسخه من قبل اجتهاده، فهذا لم يقل به مسلم ومن قاله فهو فاسق أو كافر كما قدمناه، وكما نص عليه أيضا ابن عبد البر وليس فى كلامه كما ترى الإشارة إلى هذا النسخ الاجتهادى ونسبته إلى جميع الأئمة فضلا عن التصريح به، واعلم أن المتعصب لم يستعن على نسبته هذا لابن عبد البر إلا بحذف ما لا يساعده عليه من كلامه، فأنه أحال هنا على كلام ابن عبد البر السابق له فى المقدمة ونص ما نقله عنه فى المقدمة هو قوله: ليس أحد من علماء الأمة يثبت عنده حديث عن رسول الله ﷺ ثم يرده إلا بادعاء نسخ أو معارضة أثر غيره أو إجماع، يعنى أن الإمام يدعى نسخ الحديث مستندا فى دعواه إلى حديث آخر أو إجماع يدلان على النسخ، والمتعصب حذف قول ابن عبد البر بأثر مثله وزاد هو من عنده أو معارضة أثر غيره، ليفيد كلام ابن عبد البر أن الإمام قد يدعى النسخ بغير دليل يدل عليه من أثر أو إجماع متيقن، ويجعل مجرد المعارضة نسخاً ويسميه بالنسخ الاجتهادى، فانظر إلى هذا الرجل ما أقل حياءه وأجرأه على الكذب وأشد خيانته فى العلم مع منافاة الثلاثة الإيمان فقد أخبر النبى ﷺ: "أن لا إيمان لمن لا حياء له ولا إيمان لمن لا أمانة له وأن الكذب مجانب للأيمان" وقال الله تعالى ﴿إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ

بِآيَاتِ اللهِ﴾(النحل: ١٠٥). وفي الصحيح: "آية المنافق ثلاث وان صام وصلى وزعم أنه مسلم إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أوتمن خان" وفي الحديث: "تناصحوا في العلم ولا يكتم بعضكم بعضاً" فان خيانة في العلم أشد من خيانة في المال، فنسأل الله السلامة والعافية من مضلات الهوى وفتن العصبية بجاه خير خلقه ﷺ آمين .

كذب المتعصب على الشيخ عليش رحمه الله

(فصل): وقد أذكرني هذا ما سبق من خياناته في النقول وعدم أمانته فيها فخشيت أن يكون قد كذب على الشيخ عليش وخان فيما نقله عنه، فرجعت إلى الفتاوى فإذا الأمر كما ظننت وكنت والله متعجبا من صدور مثل ذلك التهور من الشيخ عليش، فإذا هو قال ما نصه: رواية ابن القاسم في المدونة عن مالك المقدمة على غيرها كراهيته فيها مطلقا لكونه منسوخاً، واقتصر عليها في المختصر وصدر بها ابن عرفة وهذا يفيد اعتمادهما لها ونص المدونة: كره مالك وضع اليمنى على اليسرى في الفريضة وقال: لا أعرفه في الفريضة أهـ . وعنى قوله: لا أعرفه، لا أعرف جريان العمل من الصحابة والتابعين وإتباع التابعين في الفريضة، والذي أعرف جريان عملهم به فيها إنما هو السدل وقد أخرج الإمام حديث القبض في موطئه، ومنه نقله الشيخان فلا جائز أن يقال أنه لم يبلغه ولا أن يقال عدل عنه لمجرد هوى نفسه لانعقاد الإجماع على تنزهه عن ذلك من التابعين الذين هم خير القرون وحملهم حديث عالم المدينة عليه ومن أتباع التابعين كذلك وممن بعدهم إلى هذا الحين، فلم يبق إلا أنه ثبت عنده نسخه بعمل الصحابة والتابعين وأتباع التابعين بالسدل، إذ لا يمكن جهلهم أخر أمر النبي ﷺ ولا مخالفتهم له، وحينئذ فلا إشكال في كراهته في الفرض التي رواها ابن القاسم في المدونة ولا قوله لا أعرفه مع صحة الحديث به فيها وتخريجه في الموطأ، ولا حاجة إلى التأويلات والأجوبة التي تكلفها شراح المدونة ولا يظهر قول جماعة من شراح المختصر محل الكراهة أن قصد به الاستناد، فان قصد به الاقتداء برسول الله ﷺ فلا يكره وان تبعهم العدوي واقتصر عليه في المجموع أهـ . فهذا نص عليش في الفتاوى . فأين ما نقله المتعصب عنه من قوله: اعلم أن سدل اليدين في الصلاة ثابت في السنة فعله النبي ﷺ وأمر به بإجماع المسلمين إلى آخر ما أفتراه، فان هذا كذب صراح على النبي ﷺ وعلى عليش وعلى المسلمين بإجماع المسلمين، فان النبي ﷺ ما سدل ولا أمر به ولا نقل عنه ذلك أحد من المسلمين ولا قاله عليش فيما رأيته من فتاويه، وأما ما وقع في هذا الكلام من التهور والفساد فقد أوضحنا بطلان جميعه فيما سبق من كتابنا هذا إلا ما لا ضرر فيه ولا

تعلق بموضوع المسألة فانى أعرضت عنه خوف الإطالة مع ظهوره لأهل العلم وبالله التوفيق .

رد المتعصب على الترمذى وابن القيم
وبيان انفراده بسخافة لم تصدر من إنسان منذ خلق الله البشر

(فصل): قال المتعصب: ومن العجب قول الترمذى رحمه الله تعالى فى جامعه والعمل على القبض عند أهل العلم من أصحاب النبى ﷺ والتابعين ومن بعدهم يرون أن يضع الرجل يمينه على شماله فى الصلاة أهـ . فليقل لنا لمن هذا العمل؟ فالعمل مر لك إيضاح أن المراد عمل الصحابة والتابعين فى المدينة المنورة خاصة؛ وأنه لا يمكن توفر شروطه فى غيرها، والترمذى من ترمذ، وترمذ لم يدخلها صحابى قطعاً ولا تابعى على الظاهر فلا يتصور أن يكون لها عمل من الصحابة والتابعين، والترمذى أيضاً صغير السن لم يدرك التابعين ولا تابعيهم وأقل ما يروى به عن مالك واسطة أو واسطتان وقد يروى عنه بثلاث لأنه من أصحاب البخارى والبخارى يروى عن مالك بواسطتين، فكيف ساغ له مع هذا أن يقول عليه العمل، ولو فرضنا أنه أدرك أحد من تابعى التابعين تفريعاً فاسداً وأنه رآه يقبض ما ساغ له أن يقول ذلك لما مر لك قريبا من المراد بالعمل، وإذا قلنا انه استند فى قوله إلى النقل عن بعض العلماء فهذا أيضاً لا يسوغ له ذلك لان أجل علماء تابعى التابعين وأعلمهم بالمدينة وهو الملقب بإمام دار الهجرة وعالم المدينة الإمام مالك وهو قد قال فيما رواه عنه ابن القاسم الذى هو أجل أصحابه فى المدونة التى هى أعمد كتبه وآخرها لما سئل عن القبض: لا أعرفه وأكرهه فى الفرض، فهل يمكن أن يكون عليه عمل التابعين ولا يعرفه مالك ويعرفه الترمذى الذى لم يدرك مالكا ولا أحد من كبار أصحابه الساكن بترمذ فى عراق العجم، وهل لقول مالك لا أعرفه مع أنه روى حديثه فى الموطأ معنى غير أنه لم يكن عليه أهل المدينة الذين أدركهم، وأيضا الكوفة والبصرة أقرب إلى المدينة من ترمذ وأكثر منها علماء وقد دخلهما كثير من الصحابة والتابعين والحسن البصرى ومحمد بن سيرين وسعيد بن جبير وإبراهيم من المدنيين وكلهم من التابعين والأولان من كبارهم وهم جميعا يرسلون ولا يقبضون، فكيف يكون عليه عمل الصحابة ويتركونه مع علمهم بأن عليه عملهم؟ وكيف يخفى عليهم مع مشاهدتهم لهم وممارستهم لهم والأخذ عنهم ويعلمه الترمذى مع صغر سنه وبعد داره؟ فقوله هذا عجيب، وأعجب منه إصغاء العلماء له والتفاتهم عليه ونقلهم له وكيف يخفى عليهم ما بيناه وأوضحناه من خطئه أهـ .

أقول: بل العجب العجيب والأمر المضحك الغريب هو جنون هذا الرجل وبلادته وسخافة عقله وغباوته، فإنه لم يسمع بمثل هذا الهذيان بل ولا فى إمكان سخيف ولو اجتهد أن يأتى بما يماثله أو يقاربه، وليت شعرى كيف بلغه وهو فى صحراء شنقيط دين النبى ﷺ وشرعه الذى بعث به فى الحجاز وفقه مالك الذى كان بالمدينة، فان النبى ﷺ وأصحابه ومالكا وأصحابه لم يدخل أحد منهم شنقيطاً ولا وصل شنقيطى فى ذلك العصر إلى الحجاز، وكيف بلغ حفاظ الأندلس وأئمته شرع النبى ﷺ وعمل صحابته وإجماعهم الذين لم يدخل أحد منهم الأندلس ولا ذهب أحد من الأندلسيين إليهم، وكيف بلغ الأئمة المتفرقين فى الأقطار عمل جميع المسلمين بمشارق الأرض ومغاربها حتى ساغ لهم حكاية الإجماع فى المسائل المتعددة الكثيرة، بل وكيف بلغ مالكا وهو بجانب قبر النبى ﷺ سنته وكلامه وقد ولد بعد وفاته ﷺ بنحو تسعين سنة، فان البعد الزمانى أبعد من المكانى لإمكان ارتفاع الثانى بالسفر والتنقل بخلاف البعد الزمانى فان ارتفاعه محال، وإذا فلا خصوصية للترمذى بتوجيه هذا الاعتراض والتكذيب بل كل عمل وإجماع يحكيه غيره كمالك والشافعى وأحمد والاوزاعى وإسحاق وابن جرير ومحمد بن نصر وابن خزيمة والطحاوى وابن المنذر والبيهقى وابن عبد البر وابن حزم وابن قدامة وابن رشد والباجى وابن العربى وعياض والنواوى وأمثالهم من العلماء يرد بمثل ما رد به حكاية الترمذى لعمل الصحابة والتابعين، فان كثيرا من هؤلاء الأئمة لم يخرجوا من بلادهم، ومن خرج منهم فلم يطف الدنيا بأسرها ولا اجتمع بكل عالم أوجده الله فى عصره، فضلا عمن قبله ونرتقى بهذا إلى تكذيب كل من روى عن النبى ﷺ حديثا ممن لم يدركه وبعدت عنه داره وزمانه، ونقول لمثل أحمد والبخارى ومسلم وأصحاب الصحاح والسنن والمسانيد والمعاجم من أين لكم بهذه الأحاديث عن النبى ﷺ الذى ولدتم بعد انتقاله إلى الرفيق الأعلى بمئات من السنين، والذى بينكم وبين مدينته آلفا مؤلفة من الفراسخ والأميال، ونقول لعلماء اللغة العربية الذين كانوا ببلاد العجم وهم أئمتنا وأعلامها من أين لكم بلغات العرب ودقائقها وأنتم عجميوا الأصل واللسان والدار ولم يرحل أحد منكم إلى بلاد العرب ولا سمع منهم بل ولا هو فى عصرهم، ونقول لعلماء السير والمغازى والتاريخ وأخبار الناس من أين لكم بحكاية هذه الوقائع والغزوات والفتوحات والحروب التى لم تحضروها أنتم ولا آباءكم ولا آباؤهم وأجدادهم ولم تكن فى أوطانكم ولا رحلتم إلى البلاد التى وقعت فيها، وإذا نحن قد أتينا على جميع العلوم والشرائع فى جميع الملل والأديان بالإفساد والإبطال، أفيمكن لسخيف أو مجنون أن ينطق بمثل هذا كلا والله إنى لأتحدى كل عالم بالتاريخ وأيام الناس وأخبار السخفاء والحمقى

والمجانين أن يأتى عن واحد منهم بمثل هذه السخافة والهذيان المؤدى بصحيح النظر فيه إلى إبطال جميع الشرائع والأديان من كل أمة وفى كل عصر وزمان، وأعجب من هذا كله أنه كذب الترمذى الحافظ الذى كان ينقل عن كل عالم من الصحابة والتابعين وأتباعهم أحكامه وأفعاله وأقواله ولو كلمة واحدة مثل لا أو نعم بالأسانيد المتصلة المتعددة بأنه كان فى ترمذ وأنه لم يدرك الصحابة والتابعين ويتعجب من الأمة فى موافقتها له على ذلك، ثم يثبت هو أن عمل أهل المدينة كان على الإرسال باحتمال أبداه بمصر فى القرن التاسع التتائى الذى لو أراد إسناد قول واحد عن صحابى واحد أو تابعى واحد لأعجزه ذلك، ولكان محالا فى حقه إلا من طريق الترمذى واقرأنه فضلا عن أن ينقل بأسانيده عن جميع فقهاء المدينة الذين كانوا فى المائة الأولى ما يخالف الذى حكاه عنهم الترمذى الذى أدرك أصحابهم وأصحاب أصحابهم، فمن مثل هذه الوقاحة والسخافة فليتعجب المتعجبون لا من قول الترمذى، إن عمل الصحابة والتابعين كان على وضع اليمين على الشمال ولا من موافقة العلماء له على ذلك المقال وبعد هذا أذكر لك طريق حكاية الترمذى لعمل الصحابة والتابعين وذلك من وجوه :ـ

بيان الطرق التى بها توصل الترمذى إلى حكاية عمل أهل المدينة وهو من الفوائد النفيسة التى لا توجد فى غير هذا الكتاب

(الوجه الأول): أن الترمذى أخذ السنن والآثار عن جماعة منهم قتيبة بن سعيد وهناد بن السرى وأبو مصعب أحمد بن أبى بكر المدنى وإبراهيم بن عبد الله الهروى وإسماعيل بن موسى السدى وسويد بن نصر وعلى بن حجر السعدى ومحمد بن عبد الملك بن أبى الشوارب وعبد الله بن معاوية الجمحى وإسحاق بن موسى الأنصارى ومحمود بن غيلان ومحمد بن بشار وسعيد بن عبد الرحمن المخزومى ومحمد بن المثنى ومحمد بن أبى عمر المكى وقبيصة وأبو كريب محمد بن العلاء وأحمد بن بكار الدمشقى ونصر بن على الجهضمى وبشر بن معاذ العقدى وعمر بن على الفلاس وعبد الله بن سعيد الأشج والحسن بن على الخلال ويحي بن موسى وإسحاق بن منصور وعلى بن خشرم ومحمد بن منصور المكى وإبراهيم بن سعيد الجوهرى ومحمد بن رافع وأحمد بن عبد الله السلمى وسفيان بن وكيع ومحمد بن حميد الرازى وجعفر بن محمد بن عمران واحمد بن منيع والحسن بن محمد الزعفرانى والفضل بن سهل الأعرج ومحمد بن عبيد المحاربى وأبو عبيدة بن أبى السفر وسوار بن عبد الله العنزى ومحمد بن عمر والسواق وعباس بن عبد العظيم العنبرى ومحمد

ابن عبد الأعلى والحسين بن حريث والحسن بن الصباح البزار ومحمد بن موسى البصرى ويحي بن خلف البصرى وسعيد بن يحيى الأموى وأبو بكر بن النضر ومحمد بن سهل بن عسكر وعبد الله بن عبد الرحمن الدرامى وعقبة بن مكرم والحسن بن عرفة واحمد بن عبدة الضبى وأحمد بن عبدة الآملى ومحمد بن أبان وعبد الله بن منير المروزى والفضل بن الصباح البغدادى وسلمة بن شبيب واحمد بن إبراهيم الدورقى واحمد بن محمد بن موسى المروزى ويعقوب بن إبراهيم الدورقى ومحمد بن يحيى النيسابورى وعبدة بن عبد الله الخزاعى ومحمد بن معشر والحسن بن أبى بكر المروزى وهارون بن اسحاق الهمدانى وعبد الأعلى بن واصل ويحي بن أكتم وعلى بن سعيد الكندى وإسحاق بن ابراهيم بن حبيب ومحمد بن رافع النيسابورى وصالح بن عبد الله الترمذى ويوسف بن عيسى المروزى وعبد الوارث بن عبيد الله المروزى ومحمد بن إسحاق البغداى وإسحاق بن منصور الكومج وعلى بن عيسى بن يزيد وسليمان بن سالم الصاحفى وعبد الله بن الصباح وحميد بن مسعدة البصرى وعباد بن يعقوب الكوفى ومسلم بن عمرو المدينى وعبد الوهاب بن عبد الحكم وهارون بن عبد الله البزار وهشام بن يونس الكوفى ومحمد بن حاتم البغدادى وموسى بن عبد الرحمن الكندى فى أمم سواهم

(فصل): وأخذ هؤلاء عن جماعة منهم مالك وسفيان بن عيينة وعبد الرحمن ابن أبى الزناد وهشيم وإسماعيل بن علية وعيسى بن يونس وإبراهيم بن سعد وعمر بن شاكر والوليد بن مسلم وجرير بن عبد الحميد وعبد الرازق والطيالسى وعبد الرحمن بن مهدى ويحي القطان وجعفر بن عون وأبو ضمرة والواقدى ويزيد ابن زريع وأبو بكر بن عياش وابن أبى حازم وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وفضيل بن عياض ومحمد بن أيمن وحفص بن غياث ويزيد بن هارون وعبد الله بن المبارك واسحاق بن يوسف وأبو معاوية ومعتمر بن سليمان وإبراهيم ابن عبد العزيز بن أبى محذورة وأيوب بن واقد ويحي بن آدم وزيد بن الحباب ومعاذ بن هشام ويعلى بن عبيد ووكيع بن الجراح ومروان بن معاوية وعبد الوهاب الخفاف وعبد الوهاب الثقفى والإمام الشافعى ومحمد بن عبد الله الأنصارى وروح بن عبادة والفضل بن موسى السنانى وسعيد بن سالم القداح وعبد العزيز الدواوردى وعبد الله بن إدريس وإسماعيل بن عياش وخلف ابن خليفة والمبارك بن سعيد الثورى وسفيان الثورى وعبد السلام بن حرب ومعلى بن منصور وزياد البكائى وأبو عصمة وعبد الكبير بن دينار وعبد الله بن الوليد العدنى وعبد الله بن سوار العنزى ويحي بن سعيد بن أبان ومسلم بن خالد الزنجى وعبد الله بن جعفر الرقى ومروان بن محمد الطاطرى وعبد الله بن ابراهيم الغفارى وشريك النخعى وفرج بن فضالة وأبو

يوسف القاضى وعمر بن هارون البلخى ومهدى بن ميمون وعبد الله بن الأجلح وسعيد ابن عمر الضبعى وهاشم بن القاسم الأسدى والحسن بن حبيب ومعروف الخياط وكثير بن سليم وعبد العزيز بن المختار وعبد الله بن لهيعة فى أمم لا يحصون .

(فصل): وأدرك بعض هؤلاء الصحابة وروى أكثرهم عن التابعين وبعضهم عن كبار أتباع التابعين منهم عبد العزيز بن صهيب وسليمان التيمى وحميد الطويل وعاصم الأحول وأيوب السختيانى وابن عون وأبو التياح وصالح بن كيسان وسعد بن إبراهيم والزهرى وهشام بن عروة وصفوان بن سليم والاعمش وعبد الملك بن عمير وأبو اسحاق الشيبانى ويحيى ابن سعيد الأنصارى وعمارة بن القعقاع وعبد العزيز بن رفيع وعطاء ابن السائب وطلق بن معاوية بن مالك وأشعث الحدانى وأبو مالك الأشجعى وعبيد الله بن عمرو ومصعب بن سليم وعمر بن ذر وثابت البنانى وأنس بن سيرين وقتادة وعبد الملك بن أبى محذورة وعثمان بن حكيم ومطر واسماعيل بن أبى خالد ومحمد بن زياد الالهانى وضمضم بن زرعة وعبد الرحيم بن جبير وشرحبيل بن مسلم وزيد بن أسلم وأبو بكر بن أبى مريم وثور بن يزيد وحبيب بن صالح وموسى بن عقبة وسهيل بن أبى صالح وعمرو بن دينار ومجالد والعوام بن حوشب وأبو الزبير وهشام بن حسان ومنصور ابن زاذان وحسين المعلم ويونس بن أبى إسحاق ونعيم بن عبد الله المجمر ونافع مولى ابن عمر وأبو الزناد وسعيد بن أبى سعيد المقبرى وأبو حازم سلمة بن دينار وصالح بن كيسان ومحمد بن المنكدر وعبد الله بن دينار والعلاء بن عبد الرحمن وجعفر بن محمد وحميد بن قيس المكى وطلحة بن عبد الملك الايلى وأبو اسحاق السبيعى وسالم أبو النضر واسحاق بن عبد الله بن أبى طلحة وأبان بن تغلب وعاصم ابن بهدلة وعبد الكريم بن أمية وعلى بن زيد بن جذعان ومغيرة ابن مقسم وعكرمة بن أبى عمار وإسماعيل السدى فى آخرين .

(فصل): وأكثر هؤلاء أخذ عن الصحابة وكبار التابعين الآخذين عن كبار الصحابة الذين حكى الترمذى عنهم العمل المذكور فلا ينكر حكايته لعمل الصحابة والتابعين مع قربه منهم وشدة اتصاله بهم من هذه الطرق الكثيرة إلا غبى جاهل أو عنيد مطموس البصيرة .

(الوجه الثانى): أن الترمذى ولد سنة تسع ومائتين ورحل وطوف البلاد وأخذ عن خلق بالبصرة والكوفة وواسط والرى وخراسان والعراق والحجاز وجلهم من تابعى أتباع التابعين وفيهم نزر قليل من أتباع التابعين وشاهد عملهم المأخوذ عمن قبلهم كما تلقى ذلك أيضا سماعا ورواية عنهم ودخل المدينة المنورة ورأى أهلها وشاهد عملهم وأخذ عنهم فحكى

ما شهده من عملهم وسمعه من أخبارهم وآثارهم .

(الوجه الثالث): أنه حكى هذا العمل فى جامعه وقد نقل عنه أبو على منصور بن عبد الله الخالدى أنه قال: صنعت هذا الكتاب فعرضته على علماء الحجاز والعراق وخراسان فرضوا به فلو لم يكن عملهم وعمل من قبلهم على ما حكاه عنهم لاعترضوه فى ذلك وعرفوه أن الأمر بخلافه ولو حصل ذلك لرجع عن حكايته لاتفاق الأئمة على ثقته وعدالته وديانته وأمانته فلما لم يحصل دل على أنه صادق فيما حكاه عنهم وأن من أدركهم منفقون معه على حكاية ذلك عمن قبلهم من التابعين والصحابة بإقرارهم له على ذلك .

(الوجه الرابع): أنه نسب هذا العمل إلى الصحابة والتابعين ومن بعدهم وفى الذين بعدهم الأئمة المتبوعون وأصحاب المذاهب المجتهدون وقد قال فى آخر جامعه فى أول كتاب العلل منه ما لفظه وما ذكرنا فى هذا الكتاب من اختيار الفقهاء فما كان فيه من قول سفيان الثورى فأكثره ما حدثنا به محمد بن عثمان الكوفى ثنا عبيد الله بن موسى عن سفيان ومنه ما حدثنى به أبو الفضل مكتوم بن العباس الترمذى حدثنا محمد بن يوسف الغريابى عن سفيان وما كان من قول مالك بن أنس فأكثره ما حدثنا به إسحاق بن موسى الأنصارى ثنا معن بن عيسى القزاز عن مالك بن أنس وما كان فيه من أبواب الصوم فأخبرنا به أبو معصب المدينى عن مالك بن أنس وبعض كلام مالك ما أخبرنا به موسى بن حزام أخبرنا عبد الله بن مسلمة القعنبى عن مالك بن أنس وما كان فيه من قول ابن المبارك فهو ما حدثنا به أحمد بن عبدة الاقلى عن أصحاب ابن المبارك عنه ومنه ما ورى عن ابن المبارك عنه ومن روى عن على بن الحسن عن عبد الله بن المبارك ومنه ما روى عن وهب بن زمعة عن فضالة النسوى عن عبد الله بن المبارك ومنه ما روى عن حبان بن موسى عن ابن المبارك وما كان فيه من قول الشافعى فأكثره ما أخبرنى به الحسن ابن محمد الزعفرانى عن الشافعى وما كان من الوضوء والصلاة حدثنا أبو الوليد المكى عن الشافعى ومنه ما حدثنا أبو إسماعيل ثنا يوسف ابن يحيى القرشى البويطى عن الشافعى وذكر فيه أشياء عن الربيع عن الشافعى، وقد أجاز لنا الربيع ذلك وكتبه إلينا وما كان فيه من قول أحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم فهو ما أخبرنا به إسحاق بن منصور عن أحمد وإسحاق الا فى أبواب الحج والديات والحدود فانى لم أسمعه من إسحاق بن منصور أخبرنى به محمد بن موسى الأصم عن إسحاق بن منصور عن احمد وإسحاق وبعض كلام إسحاق أخبرتا به محمد ابن فليح عن إسحاق قال: وقد بينا هذا على وجهه فى الكتاب الذى فيه الموقوف أهـ .

فبين الترمذى ﷺ أسانيده على جهة الإجمال إلى الأئمة الذين يكثر من نقل أقوالهم وعزو المذاهب إليهم وأشار إلى أنه فصل ذلك بذكر سند كل قول ومسألة نقلها عن أحد منهم فى كتابه الذى لم يقتصر فيه على المرفوع وظهر من هذا جنون المتعصب فيما أعترض به عليه وبالله التوفيق .

(الوجه الخامس): أن الترمذى لو تأخر به الزمان عن إدراك أحد من أتباع تابعى التابعين وعن إمكان نقل أقوالهم ومذاهبهم بالأسانيد كما تأخر بغيره من حفاظ المائة السابعة والثامنة فعلقهم عن ذلك لما ساغ لعاقل رد حكايته عمل الصحابة والتابعين على شئ مع ما يعلمه من عظيم حفظه وكثرة حديثه وسعة روايته فهؤلاء الحفاظ الذين هم دونه فى الحفظ وسعة الرواية وكثرة الإطلاع مع بعد أوطانهم وتأخر زمانهم يحكون إجماع العلماء من عصر الصحابة والتابعين إلى عصرهم فيقبله منهم العلماء ويعتمدون عليه ويحتجون بثبوته وهذا أبو عمر ابن عبد البر وأبو محمد بن حزم من حفاظ الأندلس فى القرن الخامس ولم يبارحا وطنهما ولا تيسرت إلى غيره رحلتهما قد اكثرا من نقل الإجماع وحكايته فيما لا يسبقهما أحد إليه وكذلك من جاء بعدهم مثل القاضى عياض وابن العربى والقرطبى والرافعى وابن قدامة والنواوى وابن تيمية والسبكى وإضرابهم يحكون فى كثير من المسائل الإجماع بل ويحكيه من لم يكن له بالحديث وروايته باع كامام الحرمين والغزالى وأبى إسحاق الشيرازى والرويانى وإضرابهم من الفقهاء فيقبله منهم العلماء ولا يردون منه إلا ما وجدوا فيه خلافا يقدح فى حكانه وصحة انعقاده أما رده من أصله بالطريق التى رد بها المتعصب حكاية الترمذى لعمل الصحابة والتابعين فلم يصدر من أحد حتى من الذين ادعوا استحالة الإجماع وعدم إمكان حصول العلم به فضلا عن القائلين به وبإمكان نقله وصحة الاحتجاج به الذين منهم جميع شيوخ المتعصب وأئمة مذهبه لأنهم يعلمون أن حكاية الإجماع لا تتوقف على رحلة وسماع ولا لقاء واجتماع لاستحالة ذلك فى الماضين وتعذره فى المعاصرين أنما العمدة فى حكايته وإمكان ثبوته على سعة الحفظ وكثرة الرواية وشدة الاطلاع فإذا وجدت هذه الصفات فى رجل وبالغ فى التتبع والبحث والتنقيب من جميع جهات المسألة ومظانها حتى غلب على ظنه أنه قد أحاط بكل المنقول فيها ولم يجد عن أحد خلافا ساغ له حينئذ حكاية الإجماع وأنه لا يوجد من أحد فيها خلاف خصوصا إذا كانت تلك المسألة قد ثبت أصلها عن النبى ﷺ فإنه حينئذ يزداد تأكدا بما هو معلوم بالضرورة من وجوب طاعة الرسول ﷺ وامتثال أمره واعتقاد صحة ما أخبر به وأنه لا يظن بمسلم فضلا عن إمام مخالفته إلا لدليل أقوى أوجب العدول عنه وحيث لا دليل فعدم وجود المخالف متيقن من هذا الأصل مع ما انضم إليه من كثرة البحث وشدة

التنقيب وإما إمكان اطلاع الحافظ على جميع الأقوال والروايات وعدم شذوذ شئ منها بعد البحث والتنقيب عن علمه، فقد قدمنا فى أول هذا الكتاب لدى نفينا لوجود حديث فى الإرسال عن النبى ﷺ من الدلائل عليه والبراهين على صحته ما يجب الرجوع إليه على من له رغبة فى تحقيق هذه المسألة التى لم يتعرض لها فى كتب الأصول، أعنى كيفية الحصول على الإجماع فأنهم يتكلمون فى إثباته وإمكان حصوله ودلائل حجيته ولا يتعرضون لكيفية الحصول عليه مع أنها من أهم مسائله وأصعب مداركه .

المقصود أن حكاية الترمذى لعمل الصحابة والتابعين من قبيل حكاية الإجماع وهى منه مبنية على كل ما ذكرناه من الوجوه على أن ما قررناه فى الوجه الأخير كاف فى ذلك لما علمت من تواتر هذه السنة عن النبى ﷺ وعدم ورود ما يعارضها عنه ولولا وجود مخالفة سعيد بن المسيب الذى لا ينعقد مع مخالفته الإجماع لحكى الترمذى إجماع الصحابة والتابعين على ذلك ولكنه عبر بعمل الصحابة والتابعين لوجود مخالفته والله اعلم .

الكلام على ابن القيم ومقارنة المتعصب به

(فصل): ومن هذا أيضا تعلم فساد طعن المتعصب فى ابن القيم الحافظ المطلع الإمام الذى لو جمع علم ألف ألف مثل المتعصب لكان قطرة بالنسبة إلى بحر معارفه وعلومه، ولو وجد فى أمة من أمثال المتعصب وادعى فيهم الرسالة لأعجزهم أن يأتوا بمثل أصغر مؤلفاته، فضلا عن مثل كتاب الهدى النبوى الذى أملاه من حفظه، فضلا عن غيره من المؤلفات العظيمة النافعة الغريبة فى بابها والمصنفات النفيسة الجامعة المطربة بجليل فوائدها وجميل تنقيحها وتهذيبها مع ما كان عليه من الصلاح والتقوى والزهد والورع والخشية لله تعالى والجد والاجتهاد فى الطاعة والعبادة وقيام الليل وتلاوة القرآن، قال تلميذه الإمام الحافظ أبو الفرج بن رجب فى طبقات الحنابلة: كان رحمه الله ذا عبادة وتهجد وطول صلاة إلى الغاية القصوى وتأله ولهج بالذكر وشغف بالمحبة والإنابة والافتقار إلى الله والإنكار له والاطراح بين يديه على عتبة عبوديته لم أشاهد مثله فى ذلك ولا رأيت أوسع منه علما ولا أعرف بمعانى القرآن والسنة وحقائق الإيمان منه، وليس بالمعصوم ولكن لم أر فى معناه مثله . وكذا قال القاضى برهان الدين الزرعى: ما تحت أديم السماء أوسع علما منه ومؤلفاته شاهدة بذلك ومخبرة عما هنالك فليطعن المتعصب عليه بما شاء فما يحط بذلك إلا على نفسه ولا ينقص به إلا من قدره .

كنـاطح صـخرة يومـا ليوهنهـا فلـم يـضرها وأوهـى قرنـه الاعلـى
يـا نـاطح الجبـل العـالى ليكملـه أشفق على الرأس لا تشفق على الجبل

فإن ابن القيم اعلم بكتاب الله سنة رسوله وأعرف بمقادير العلماء وحملة الشريعة وأتقى لله وأورع من أن يقول مالا علم له به من ملء الارضين السبع، من مثل الذى كتب رسالة يحارب بها سنة رسول الله ﷺ وشحنها بالكذب عليه وعلى أصحابه وحملة شريعته وطعن بالجهل والهوى فى سننه مع الآتيان بالمخازى والمضحكات من أنواع الجنون وأصناف الهذيان .

جهله بالأسانيد ومعرفة العالى والنازل منها

(فصل): وقوله فى الترمذى: فليقل لنا لمن هذا العمل، فالعمل قد مر لك إيضاح أن المراد به عمل الصحابة والتابعين فى المدينة المنورة خاصة وأنه لا يمكن توفر شروطه فى غيرها، كلام لا ينطق به إلا مجنون بلغ الغاية فى الغباوة، وبليد حاز أقصى درجة فى البلادة، فان الترمذى لم يقل دليل هذه المسألة العمل حتى يتعقب بان العمل الذى يصح الاحتجاج به هو عمل أهل المدينة خاصة، بل أخبر أن الوضع كان عليه عمل الصحابة والتابعين بجميع الأقطار التى أوجدهم الله بها فإما أن يصدق فى هذا الخبر، وإما أن يرد عليه بحجة وبرهان، وإما سؤاله لمن هذا العمل بعد إخباره بأنه عمل الصحابة والتابعين فلا معنى له، كما أن قوله: لا يمكن توفر شروطه إلا فى الصحابة والتابعين الذين كانوا بالمدينة خاصة، يفيد أن غيرهم من الصحابة والتابعين الذين كانوا بغيرها وهم الأكثرون لا يمكنهم العمل بشئ من شرائع الإسلام، وأنهم كانوا لا يصلون ولا يصومون ولا يزكون ولا يحجون ولا يعملون عملا أصلا لأن الترمذى حكى عنهم هذا العمل كما حكى سائر أعمال الإسلام، فرد عليه المتعصب هذه الحكاية بأن العمل لا يتصور وقوعه إلا من صحابة المدينة وتابعيها، وحينئذ فغيرهم كانوا لا يعلمون شيئاً من شرائع الدين ولا يمكن أن تتوفر فيهم الشروط التى بها يعلمون، فهذا أقصى حد فى الجنون ينطق به هذا الرجل، وهو لا يتدبر ولا يدرى، والسبب فيه أن القائلين بحجية العمل اختلفوا فى العمل الذى يكون حجة، فحصره بعضهم فى عمل أهل المدينة بدعوى أنه لا يمكن تصوره فى غيرها بحجج ذكروها ليس هذا محل إيرادها، فاشتبه هذا عليه بإخبار الترمذى عن الصحابة والتابعين أنهم كانوا يعملون، وأثبت أنه ليس فى إمكان أحد من الصحابة والتابعين أن يفعل شيئاً غير أهل المدينة، فلله

الحمد على السلامة من الوقوع في مثل هذا، وإليه ﷺ التضرع والالتجاء في الحماية منه، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

(فصل): وقوله في الترمذي: أن أقل ما يروى به عن مالك واسطة أو واسطتان وقد يروى عنه بثلاث لأنه من أصحاب البخاري والبخاري يروى عن مالك بواسطتين، خبر باطل واستنتاج فاسد فان الترمذي يروى عن مالك بواسطة واحدة كقتيبة بن سعيد وأبي مصعب المديني، وبواسطتين من أصحاب عبد الله ابن مسلمة ومعن بن عيسى عن مالك، ولم يرو عنه بثلاث وسائط، وأما البخاري فيروى عن مالك بواسطة واحدة كإسماعيل بن أبي أويس وعبد الله بن سلمة ويحيى بن يحيى بن بكير التميمي، وعلى فرض روايته عنه بواسطتين فلا يلزم أن يروى الترمذي الذي هو تلميذ البخاري عنه بثلاث وسائط، فقد أدرك الترمذي أصحابه كما رأيت وأدرك كبار شيوخ البخاري الذين قد يروى عنهم البخاري بواسطة، كما أنه لا يلزم من رواية الترمذي عن مالك بثلاث وسائط على فرض صحة ذلك أن يكون متأخرا، لأن الحافظ يعلو في سنده تارة وينزل أخرى، فالبخاري يروى عن النبي ﷺ بثلاث وسائط في بعض الأحيان وبسبع في أخرى، فلا يعلم تاريخه من السبع لا من الثلاث، وقد ولد الطبراني بعد وفاة البخاري بأربع سنين وعاش إلى الستين وثلاثمائة، ومع ذلك روى عن النبي ﷺ بثلاث وسائط كما قرأته في معجمه الصغير وفي جزء ثلاثياته، وبأربع كما قرأته في جزء رباعيات المعجم الكبير، وهذا من أعلى أسانيد البخاري الذي مات قبل ولادة الطبراني، كما أن الترمذي قد روى عن قتيبة بن سعيد ما لعله يبلغ نصف أحاديث جامعه أو يزيد، ومع ذلك رأيته أسند عنه في موضع من جامعه بأربع وسائط فيهم شيوخ شيوخ الترمذي وشيوخهم الذين لم يدركهم الترمذي، وهو أغرب ما رأيته من النزول، مع أن أهل القرن الخامس ربما أسندوا عن قتيبة بن سعيد بأعلى من هذا السند، كما أن الحافظ قد يسند ويروى عن نفسه بواسطة كما هو معروف في كتب الحديث، وكما رأيت أكثر الوارد منه في تذكرة المؤتسي بمن حدث ونسي للحافظ السيوطي وقد أورد فيه كل ما في جزء من حدث ونسي للخطيب البغدادي الحافظ وزاد عليه والمقصود أن استنتاج تأخر زمان الرجل أو تقدمه من الإسناد باطل وبالله التوفيق .

(فصل): وقوله: ولو فرضنا أنه أدرك أحداً من تابعي التابعين تفريعاً فاسداً ... الخ، هو من التعبير الغريب والإبداع العجيب في ضم ألفاظ الفقه إلى فنون الحديث واستعمالها في مسائل الرواية، ثم أنه تفريع صحيح لا فاسد كما أخبر عنه، فإن الترمذي أدرك جماعة من

أتباع التابعين وروى عنهم؛ منهم على بن حجر فأنه روى عن معروف الخياط وهو من التابعين وكان مولى لواثلة بن الاسقع، ومنهم إسماعيل بن موسى الفزارى روى عنه الترمذى حديثاً ثلاثياً فقال فى أواخر أبواب الفتن من جامعه: ثنا إسماعيل بن موسى الفزارى ابن بنت السدى الكوفى ثنا عمر بن شاكر عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: "يأتى على الناس زمان الصابر فيهم على دينه كالقابض على الجمر"، وقال الترمذى: هذا حديث غريب من هذا الوجه، وعمر بن شاكر روى عنه غير واحد من أهل العلم وهو شيخ بصرى اهـ. وقد عرفت أن الطبرانى الذى مات بعد الترمذى بأزيد من ثمانين سنة قد أدرك أتباع التابعين وروى أحاديث ثلاثية الإسناد.

(فصل): وقوله: وإذا قلنا إنه استند فى قوله إلى النقل عن بعض العلماء، فهذا أيضاً لا يسوغ له ذلك، لأن أجل علماء أتباع التابعين مالك وهو قد قال فيما رواه عنه ابن القاسم: لا أعرفه وأكرهه فى الفرض الخ، هو رد على الترمذى بإثبات خلاف من حكى هو موافقته، فقد أسند عن اسحاق بن موسى الأنصارى عن معن بن عيسى الفزارى عن مالك موافقة الجمهور، ولم ينفرد بذلك معن بن عيسى حتى يقال إنها رواية شاذة مهجورة، بل تابعه عليه بقية أصحاب مالك الذين منهم مطرف وابن الماجشون وابن نافع وأشهب وابن وهب وابن عبد الحكم والواقدى وآخرون، وأما المخالفة فلم تثبت عن مالك من وجه من الوجوه، وإنما فهمها الناس من رواية ابن القاسم المحتملة فكيف يرد على الترمذى بمخالفة مالك التى حصلت منه بعد وفاته واشتهرت بعد وفاة الترمذى باحتمال ساقط مخالف للمعقول والمنقول.

(فصل): وقوله: هل لقول مالك لا أعرفه مع أنه روى حديثه فى الموطأ غير أنه لم يكن عليه عمل أهل المدينة، قد أبطلناه بالوجوه السابقة أول الكتاب، وبما ذكرناه من دلائل إبطال دعوى كون الإرسال كان عليه عمل أهل المدينة، وكذلك قوله: أن الحسن وابن سيرين وابن جبير وإبراهيم النخعى من التابعين كانوا يرسلون، فقد ذكرنا فيما سبق النقل عن جميعهم بأنهم كانوا يقبضون من كتاب الآثار لمحمد بن الحسن وسنن البيهقى والمحلى لابن حزم وغيرها، وأنه لم يبق أحد ممن نقل عنه الإرسال إلا نقل عنه القبض عدا ابن المسيب فاغنى ذلك عن إعادته بأسانيده، والله الموفق لا رب سواه.

زعمه أن القبض لم يذكر فى الكتب المقروءة المتداولة وكذبه فى ذلك

(فصل): قال المتعصب: بيان مشهورية الإرسال فى مذهب مالك قال: وهذا أوضح من أن يحتاج إلى بيان ولاسيما عند المالكية، لأن كثيراً من علمائهم لم يسمع بالقبض لإطباق جميع المختصرات المقروءة عندهم على الإرسال، ولا يذكر القبض إلا فى الشراح الباحثين عن أقوال المذهب الكثيرة الضعيفة .

أقول: هذا كذب على العلماء المالكية وعلى الكتب المقروءة فى مذهبهم، فأنه لا يكاد يوجد كتاب إلا وفيه ذكر القبض، عدا الرسالة لابن أبى زيد القيروانى فإنه لم يتعرض فيها لذكر قبض ولا إرسال، على أن الكثير من شراحها تعرضوا لذكر القبض والإرسال، ففى شرحها للشيخ زروق فرع فى حكم الإرسال بعد تمام الرفع اختلاف ولا يضع يمناه على يسراه فى الفريضة وذلك جائز فى النافلة لطول القيام ليعين نفسه، الطرطوشى إنما منعه فى الفريضة لأجل الاعتماد، وفى العتبية لا أرى به بأساً فى الفريضة والنافلة، ابن رشد ظاهره اختلاف قول، وروى الإخوان يستحب، والعراقيون يمنع عبد الوهاب التفرقة بين الفريضة والنافلة غير صحيحة والتأويل بالاعتماد غير صحيح وإنما اختلف الناس هل ذلك من هيئات الصلاة أم لا فى البيان يتحصل فى ثلاثة أقوال الإباحة مطلقاً والكراهة إلا فى طول النافلة والاستحباب وهو يقبض اليمنى على كوع اليسرى تحت صدره أ هـ .

وفى شرحها للجزولى وليوسف بن عمر الأنفاسى: وأما فضائل الصلاة فأولها كذا إلى أن قال: ووضع اليد اليمنى على اليسرى اهـ . وأما غيرها من الكتب فلا يكاد يخلو كتاب من ذكر القبض حتى المختصرات الصغيرة، فهذه حاشية الصفتى من أصغر الكتب المقروءة فيها ما نصه: وهل كراهته فى الفرض للاعتماد أو خيفة اعتقاد وجوبه أو إظهار خشوع تأويلات ثلاثة؛ والأول أقوى، وإذا كان خالى الذهن فيحمل على السنة لأنه ورد فى الحديث أنه ﷺ قبض يديه فى الصلاة، والحاصل أنه إذا قصد السنة فهو مستحب وكذا إذا كان خالى الذهن، وإذا قصد الاعتماد فيكره وإذا قصد السنة والاعتماد فلا كراهة اهـ .

ومن الكتب المقروءة شرح الخرشى على مختصر خليل قال فيه: وقع خلاف هل يجوز القبض لكوع يده اليسرى بيده اليمنى واضعاً لهما تحت الصدر وفوق السرة فى النفل من غير قيد طول كما هو مذهب المدونة وعند غير ابن رشد لجواز الاعتماد فيه من غير ضرورة وإن طول فيه، ويكره إن قصر كما عند ابن رشد، وهما تأويلان، وأما سبب كراهة

القبض بأى صفة كانت فى الفرض ففيه ثلاث تأويلات: قيل للاعتماد إذا هو شبيه بالمستند وهو للقاضى عبد الوهاب، فلو فعله لا لذلك بل تسننا لم يكره وأخذ منه جوازه فى النقل لجواز الاعتماد فيه من غير ضرورة، وقيل خيفة أن يعتقد وجوبه الجهال وهو للباجى وابن رشد وضعف هذا التأويل بتفرقه بين الفرض والنقل مع تأديته إلى كراهة كل المندوبات، وقيل خيفة إظهار خشوع ليس فى الباطن وقد تعوذ النبى ﷺ منه وهو لعياض، وعليه فلا تختص الكراهة بالفرض قاله بعض الشراح، ونحوه للتتائى، وعليه فالتعليل الأول ليس تعليلاً بالمظنة فإذا انتفى الاعتماد عند القائل به لا يكره الخ، وكتب محشيه الصعيدى على قوله: تسننا لم يكره ما لفظه: هذا يفيد أن له أصلاً فى السنة ونفى الكراهة صادق بالجواز والاستحباب وحيث كان له أصل فى السنة فهو مستحب بقى إذا لم يقصد شيئاً لاعتماداً ولا تسنناً والظاهر حمله على التسنن فيحمل خالى الذهن عليه، فالأحوال ثلاثة قصد الاعتماد مكروه، وقصد التسنن ولم يقصد شيئاً مندوب، وهذا هو التحقيق والتأويلات بعده خلافه اهـ . ومن الكتب المقروءة شرح الزرقانى على المختصر جاء فيه ما لفظه: وهل كراهته فى الفرض للاعتماد إذ هو شبيه بالمستند، فإن فعله لا لاعتماد بل تسننا لم يكره، أو خيفة اعتقاد وجوبه، واستبعده ابن رشد وضعفه أيضاً بعضهم بتفرقته فيها بين الفرض والنفل وبأنه يؤدى إلى كراهة كل المندوبات عند الخوف على الجهال من اعتقاد وجوبها أو خيفة إظهار خشوع ليس فى الباطن، قال أبو هريرة: أعوذ بالله من خشوع النفاق، قيل: وما هو؟ قال أن يرى الجسد خاشعاً والقلب غير خاشع، وعليه فلا تختص الكراهية بالفرض قاله التتائى تأويلات فى كل من المسألتين والتعليل الأول فيها بغير المظنة فإذا انتفى الاعتماد لم يكره كما قدمنا اهـ . ومن الكتب المقروءة شرح العارف الدردير على المختصر وفيه ما لفظه: وهل كرهته فى الفرض للاعتماد إذ هو شبيه بالمستند فلو فعل لا للاعتماد بل استنانا لم يكره، وكذا إن لم يقصد شيئاً فيما يظهر، وهذا التعليل هو المعتمد وعليه فيجوز فى النفل مطلقاً لجواز الاعتماد فيه بلا ضرورة أو كراهة خيفة اعتقاد وجوبه على العوام واستبعد وضعف أو خيفة إظهار خشوع وليس بخاشع فى الباطن، وعليه فلا تختص الكراهة بالفرض تأويلات اهـ .

ومن الكتب المقرءوة مجموع الأمير مع شرحه وفيه عطفاً على المندوبات وقبض يديه أن تسنن أى قصد سنة الندب فوق سرته على الأقوى وجاز الاعتماد بنفل وكره بفرض اهـ . ومن المتون الصغيرة متن الإرشاد لابن عسكر فيه: وهل الأفضل عقدهما تحت صدره أو إرسالهما قولان اهـ . ومن الكتب المقروءة أقرب المسالك للدردير فيه: وجاز القبض بنفل

وكره بفرض للاعتماد اهـ . قال الصاوى: فلو فعله لا للاعتماد بل تسنناً لم يكره اهـ . فهذه الكتب المقروءة قد أطبقت على ذكر القبض وأنه إذا فعل بقصد السنة لا بقصد الاعتماد فهو سنة لا مكروه، فكيف لا يسمع به أكثر علماء المالكية وهم ما عرفوا فقه مالك إلا من هذه الكتب التى لا يدرس بالدنيا غيرها فى هذا الأزمان، فإن أعترض بالمرشد المعين قلنا: قد قال ابن الحاج فى حاشيته: وفى القبض ثلاثة أقوال: أحدها: الاستحباب مطلقاً وهو قول مالك فى رواية مطرف وابن الماجشون عنه فى الواضحة وقول المدنيين من أصحابنا واختاره غير واحد من المحققين كاللخمى وابن عبد البر وابن العربى وابن رشد وابن عبد السلام وعده ابن رشد فى المقدمات من فضائل الصلاة وتبعه عياض فى قواعده ونسبه فى الإكمال للجمهور به قال أئمة المذاهب الشافعى وأبو حنيفة وأحمد وسفيان الثورى واسحاق بن راهويه وأبو ثور وداود بن على وأبو جعفر الطبرى وغيرهم ثم ذكر بقية الأقوال .

(انتهى الجزء الأول ويليه الجزء الثانى أوله فصل وأما نصوص الكتب الكبيرة)

تم بحمد الله تعالى وفضله

(الجزء الأول) من كتاب المُثْنَوْنِى والبَتَّار

تنبيه من الناشر مكتبة القاهرة :

عذراً للقارئ

تسلم الوالد من الشيخ أحمد الغمارى -رحمهما الله تعالى- الجزء الأول فقط من هذا الكتاب ثم توفى الشيخ أحمد ولم يصل إلينا الجزء الثانى من هذا الكتاب كما الاتفاق بينهما ، ويقال أنه لم يكمله لوفاته وجارى البحث عن الجزء الثانى فمن يجده يتصل بالناشر لسرعة طبعه وجزاكم الله خيراً

إشراف/ محمد بن على بن يوسف

فهرس كتاب المثنونى والبتار